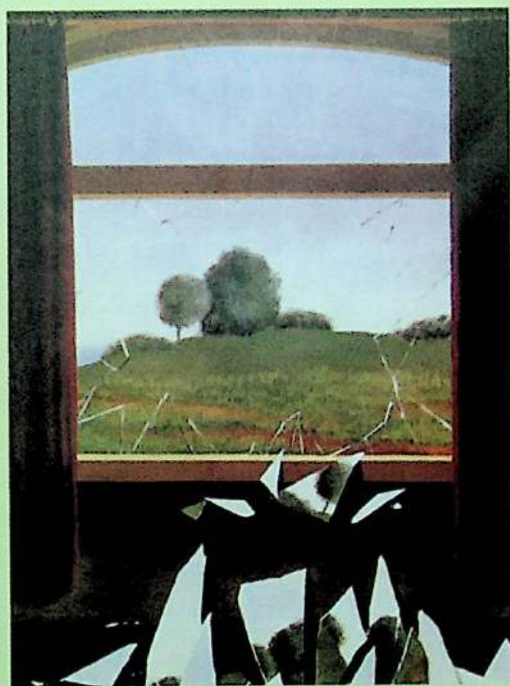
COLECȚIA PSIHOTERAPIA ORTODOXĂ

John Chryssavgis

Reîntregirea sufletului



arta îndrumării duhovnicești

JOHN CHRYSSAVGIS

Reîntregirea sufletului
arta îndrumării duhovniceşti

Cuvânt înainte de
Episcop Kallistos Ware

Traducere în limba română de
Luminiţa-Irina Niculescu

Sibiu, la 17 oct., 2006

Tipărită cu binecuvântarea
Prea Sfinţitului Părinte Galaction,
Episcopul Alexandriei şi Teleormanului

editura Σοφία

Editura Cartea Ortodoxă
Bucureşti, 2006

IV

Părintele duhovnicesc

Principii fundamentale

(i) Introducere: de la Sfinții Apostoli la stareți

Pocăința și mărturisirea nu sunt identificate numai cu slujirea pastorală. Este necesar să analizăm puterea apostolică transmisă clericilor în contextul tradiției profetice a poporului lui Dumnezeu și să percepem dimensiunea eshatologică a conducerii spirituale în Biserica creștină ca pe o transformare dinamică și edificatoare a autorității profetice. Iată ce spunea Sfântul Grigorie cel Mare în legătură cu acest subiect:

> „Ce vom spune despre Apostolul Petru? (...) Toți cei ce conduc Biserica în chestiuni de credință și morală exercită aceeași putere de a lega și dezlega pe care a primit-o el. În fapt, scopul pentru care Ziditorul nostru S-a pogorât pe pământ din ceruri a fost acela de a dărui oamenilor această putere cerească".[1]

---

[1] Sf. Grigorie cel Mare, *Dialogues*, trad. în lb. engl. de O.J. Zimmerman, New York, 1959, II, pp. 91-93. Pentru o introducere generală despre integritate și sfințenie în tradițiile Bisericii răsăritene și apusene, vezi vol. *Abba* editat de J. Sommerfeldt, Cistercian Publications, Kalamazoo, 1982.

Relația părintelui duhovnicesc cu fiii și fiicele sale sufletești este o continuare a relației lui Hristos cu ucenicii Lui. În lumina acestei relații, Sfânta Tradiție a Bisericii este o expresie a iubirii interpersonale întru Hristos. Devotamentul părintelui duhovnicesc față de fiii și fiicele sale sufletești și dragostea sa pentru ei sunt o modalitate creatoare de a continua Sfânta Tradiție, o uimitoare și modestă întruchipare a autorității spirituale ca temei al formării lor. Fiii și fiicele duhovnicești au în părintele lor sufletesc o paradigmă de integritate și autenticitate. Nu e nevoie ca el să dăruiască ceva din el însuși, căci Hristos este Cel ce trăiește în el (Galateni 2, 20). Părintele Serafim de Sarov, un părinte duhovnicesc și un stareț foarte îndrăgit, spunea: „Eu vă dau numai ce-mi spune Dumnezeu să vă dau"[1].

Personalitatea părintelui duhovnicesc care este și starețul unei mănăstiri ilustrează cele două niveluri la care există și funcționează Biserica în lume: cel ierarhic, exterior, instituțional și organizatoric și cel spiritual, interior și harismatic. În acest sens, termenul grec *geron* și cel slav *staretz* coexistă alături de termenul *apostol*. Deși nu e întotdeauna hirotonit prin punerea mâinilor de către episcop, părintele duhovnicesc este un profet care a primit harisma de la Duhul lui Dumnezeu. Nu există un act formal de numire a părintelui duhovnicesc. Deși el cere binecuvântarea episcopului, ucenicii sunt cei ce-l învestesc cu denumirea de „părinte teofor".

Dialectica sau tensiunea dintre forurile administrative bisericești și harisme, dintre funcțiile pastorale și cele profetice nu au fost niciodată pe deplin rezolvate, deși ele

[1] V. Zander, *St. Seraphim of Sarov*, Londra, 1975, p. 32.

caracterizează viața Bisericii cel puțin din perioada lui Constantin cel Mare. Cu toate că nu a fost întotdeauna nici simplă, nici deosebit de armonioasă, tensiunea aceasta a fost mereu o forță creatoare. Retragerea monahilor în pustie și parohia așezată în mijlocul lumii sunt în mod egal atât esențiale, cât și complementare. Niciuna dintre ele nu este infailibilă – ambele sunt marcate de slăbiciuni: lumea continuă să fie un idol și o ispită inacceptabilă, iar monahismul continuă să dea naștere la individualisme și extremisme – însă, împreună, mănăstirile și bisericile de mir, păstrează integritatea evanghelică. Monahismul rămâne un simbol al împărăției cerești care nu este din această lume, iar parohiile citadine sau rurale ne amintesc constant că Hristos se află în mijlocul nostru oriunde „sunt doi sau trei, adunați întru numele" Lui (Matei 18, 20).

Îmbrățișarea ortodoxiei cere o conducere harismatică. Atmosfera harismatică predomină mai ales în pustie, unde supunerea și ascultarea de părintele duhovnicesc au întâietate față de orice altă supunere și ascultare. Autoritatea lui se legitimează prin faptul că, la rândul său, el se supune întru totul tradiției spirituale a Bisericii pe care o întruchipează. În această privință, Kallistos Ware remarcă următoarele:

> „Există ceva mult mai important decât toate cărțile și toate ideile la un loc – și anume, exemplul părintelui duhovnicesc ortodox, în fața căruia poți să-ți depeni orice gând, și de la care nu vei primi o călăuzire personală mai mult sau mai puțin prețioasă, ci însăși judecata Sfinților Părinți"[1].

[1] A se vedea Kallistos Ware, „The Spiritual Father in Orthodox Christianity", în *Cross Currents* (vară/toamnă 1974), p. 296 și *The Inner Kingdom*, St. Vladimir's Seminary Press, New York, 2000, pp. 127-151.

(ii) *Părintele stareț*

În romanul său *Frații Karamazov*, marele scriitor rus Feodor Dostoievski schițează portretul stareţului, portret inspirat din propria experiență duhovnicească – părintele său duhovnicesc fiind starețul Ambrozie:

> „Cum este un astfel de părinte? E un părinte care-ți preia sufletul și voința în propriul suflet și în propria voință. Atunci când îți alegi un duhovnic, renunți la voia proprie și i-o încredințezi lui, întru desăvârșită supunere și lepădare de sine. Această ucenicie, această extraordinară școală de dăruire, liberă de orice constrângere exterioară, e urmată cu nădejdea de a-ți cuceri sinele și a-l stăpâni, în așa fel încât, după o viață de ascultare, să dobândești libertatea perfectă, adică descătușarea din tirania sinelui, ferindu-te de soarta celor care au trăit întreaga viață fără să afle în ei înșiși adevăratul lor eu"[1].

Un asemenea părinte este într-adevăr vrednic de a fi numit *pneumatophoros* sau „purtător de Duh Sfânt" deoarece se străduiește să fie călăuzit întru totul de Duhul Sfânt, nu de propriile puteri și ambiții. Autoritatea lui îi este asigurată de Domnul Hristos Însuși, care i-a făgăduit că-i va trimite Duhul Tatălui ceresc: „Nu vă îngrijiți cum sau ce veți vorbi, căci vi se va da vouă în ceasul acela ce să vorbiți, fiindcă nu voi sunteți cei ce vorbiți, ci Duhul Tatălui vostru este Cel ce grăiește întru voi" (Matei 10, 19-20). Un părinte duhovnicesc autentic este un ocârmuitor spiritual care se preocupă de renașterea și regenerarea fiilor săi duhovnicești la o viață nouă întru Duhul Sfânt. Ascet și martir, el „dă sânge și ia Duh"[2].

---

[1] *The Brothers Karamazov*, trad. în lb. engl. de C. Garnett, New York, Modern Library, p. 27.

[2] Cf. *Patericul egiptean*, Pentru Ava Longhin 6.

Tradiția ortodoxă cunoaşte un singur Părinte, pe Tatăl nostru „Cel din ceruri" (Matei 23, 9), „din Care orice neam în cer şi pe pământ îşi trage numele" (Efeseni 3, 15). De asemenea, ea afirmă legătura de solidaritate şi împreună-părtăşie care se înfiripă şi se amplifică între credincioşi şi cel ce-i renaşte duhovniceşte în Trupul lui Hristos. Sfântul Arsenie, ucenicul Sfântului Simeon Noul Teolog (†1022), vorbea despre relația sa cu părintele său duhovnicesc ca despre o legătură dătătoare de viață:

> „Am murit lumii în care trăiam înainte. Cum să mă întorc acolo? (...) Am un părinte în Duhul Sfânt de la care primesc în fiecare zi laptele cel preacurat al harului dumnezeiesc. Mă refer la părintele meu întru Dumnezeu. El îmi este şi tată şi mamă, pentru că m-a născut în Duhul şi mă încălzeşte în brațele lui ca pe un prunc nou-născut"[1].

Părintele duhovnicesc îi renaşte pe ucenicii săi prin şi întru Duhul Sfânt. El este slujitor al Duhului Sfânt, pe care-L invocă neîncetat şi căruia I se cucereşte neîncetat. „Fără Duhul Sfânt, nu ar exista păstori şi învățători în Biserică", afirma Sfântul Ioan Gură de Aur[2]. Sfântul Duh este Cel ce validează autoritatea părintelui duhovnicesc sau, mai bine zis, Cel ce-i pecetluieşte purtarea de grijă cu atributele iubirii. Sfântul Duh este Dătător de viață sub toate formele ei: personală, interpersonală, obştească, ecleziastică, ierarhică. „Dumnezeu este iubire" (I Ioan 4, 16) şi se revelează pe Sine în comuniune interpersonală, în rela-

---

[1] Citat din I. Hausherr, „Vie de Syméon le Nouveau Théologien", în *Orientalia Christiana*, Roma, 1928, p. 61. Vezi şi G. Maloney, „The Elder of the Christian East as Spiritual Leader", în *Studies in Formative Spirituality*, III, 1982, p. 78 ff.

[2] PG 50:463.

ţia Sa nemijlocită cu fiecare persoană în parte, iar Duhul lui Dumnezeu face posibilă adevărata unitate în diversitate, împreunând libertatea cu autoritatea în Biserică.

(iii) Relaţia credinciosului cu părintele său duhovnicesc

Creştinul se întâlneşte cu Dumnezeu la marginile lepădării de sine, în contextul paradoxal al unei totale supuneri faţă de părintele său duhovnicesc. „Cel ce va căuta să-şi câştige viaţa, o va pierde; iar cel ce şi-o va pierde, o va dobândi" (Luca 17, 33), spune Hristos Domnul în legătură cu cea de-a Doua Sa Venire pe pământ. Creştinul trăieşte în perspectiva luminii celei de-a doua veniri a Mântuitorului. Prin intermediul relaţiei sale cu părintele său duhovnicesc, el învaţă să se predea pe sine lui Hristos.

Ascultarea de părintele duhovnicesc stă sub semnul iubirii şi nu se aseamănă în niciun chip cu supunerea pe care ne-o cere lumea în care trăim. În absenţa acestei relaţii speciale de iubire, orice formă de supunere e însoţită de un sentiment de vinovăţie care contravine obiectivului ascultării – şi anume, libertăţii duhovniceşti[1].

Deşi relaţia dintre cei doi nu este o relaţie biologică, ci una pur spirituală, fiul duhovnicesc îşi iubeşte şi îşi respectă părintele sufletesc la fel cum îi iubeşte şi îi respectă pe părinţii săi trupeşti. Sfântul Varsanufie, „marele *geron*", observa că părintele duhovnicesc şi fiii sau fiicele lui sufleteşti sunt „un singur suflet", plin de iubire veşnică. De altfel, viaţa duhovnicească este singura viaţă pe

---

[1] În legătură cu acest sentiment de vinovăţie, vezi Sf. Ioan Scărarul, *Scara Raiului, Cuvântul IV*, p. 112.

care o cunoaşte un monah, mănăstirea este unica lui casă, virtuţile sunt familia lui, cel lângă care se nevoieşte îi este tată sau mamă, prieten şi „împreună-călător" pe calea spre mântuire. Sfântul Varsanufie merge mai departe, afirmând că părintele duhovnicesc face mai mult pentru noi decât putem face noi înşine. Faţă de el nu trebuie să ne fie ruşine sau să-i ascundem ceva, ci se cuvine să-i mărturisim absolut totul. Mărturisirea înseamnă lepădarea de făţărnicie, pentru a putea porni în căutarea adevărului pe calea curăţirii de păcate şi a purificării sinelui.

Fireşte, dacă părintele duhovnicesc este preot hirotonit, mărturisirea are un caracter sacramental, însă în tradiţia creştină, hirotonirea lui nu e considerată de la sine înţeleasă. Spre pildă, Sfântul Ioan Scărarul, autorul binecunoscutului tratat duhovnicesc *Scara Raiului*, nu specifică nicăieri în studiul său că părintele duhovnicesc trebuie să fie preot – şi, de altfel, nu există nicio dovadă că el însuşi ar fi fost hirotonit, deşi este mai mult decât evident că era un părinte duhovnicesc foarte căutat. Şi în Egiptul veacului al IV-lea aflăm astfel de cazuri: Sfântul Antonie cel Mare şi mulţi alţi Sfinţi Părinţi ai pustiei nu erau preoţi. Nici Sfântul Simeon Evlaviosul, părintele duhovnicesc al Sfântului Simeon Noul Teolog, nici Stareţul Siluan, nu au fost preoţi. Şi în creştinismul apusean există astfel de exemple: Sfântul Benedict din Nursia a fost preot, în timp ce Sfântul Francisc din Assisi a fost diacon.

Părintele duhovnicesc nu urmăreşte să impună reguli şi canoane nici atunci când e nevoit să admonesteze pe vreunul dintre fiii săi sufleteşti. Deşi e numit „cârmaciul şi povăţuitorul cel bun", el este, în primul rând o „imagine arhetipală" pentru cei pe care-i călăuzeşte spre mântuire, o „normă de conduită", o „lege"; el nu stabileşte

rânduieli specifice, dar este, în el însuşi, un model desăvârşit – nu atât prin ceea ce spune, ci prin ceea ce face, adică prin exemplul său personal. Ava Pimen îl sfătuia pe un frate să le fie celorlalţi „pildă, iar nu dătător de lege"[1], iar Sfântul Varsanufie îi scria unui ucenic de-al său: „Eu nu te-am legat, frate, nici nu ţi-am poruncit, ci te-am povăţuit; drept aceea, tu fă cum voieşti". Iată libertatea acordată de stareţ sau *geron*, care, în treacăt fie spus, nu e neapărat necesar să fie în vârstă dacă atitudinea lui demonstrează că „tot ce spune şi face este lege şi regulă pentru întreaga obşte"[2].

(iv) Calitatea de sponsor a părintelui duhovnicesc

Sfântul Ioan Scărarul îl numeşte pe ocârmuitorul duhovnicesc *anadochos*, termen care-l desemnează de obicei pe naşul de botez sau pe un sponsor al nostru, conotaţia fiind aceea de persoană care preia asupra sa răspunderea pentru un altul, care, „din dragoste pentru Domnul, şi-a luat asupră-i grija noastră"[3]. Sursa acestei noţiuni de asumare a responsabilităţii pentru aproapele nostru este paulină. „Datori suntem noi cei tari să purtăm slăbiciunile celor neputincioşi", învăţa Sfântul Apostol Pavel (Romani 15, 1). Sfântul Varsanufie îi scria unui ucenic care-i ceruse să-i poarte păcatele: „Sunt uimit de cererea ta şi primesc să-ţi port păcatele, cu condiţia ca să porţi şi să păzeşti şi tu cuvintele şi poruncile mele"[4]. Părintele duhovnicesc este pregătit să-şi asume întreaga răspundere

---

[1] *Patericul egiptean*, Pentru Ava Pimen 173.
[2] Sf. Vasile cel Mare, *Sermo Asceticus* 3, PG 31:876BC.
[3] Sf. Ioan Scărarul, *Scara Raiului*, *Cuvântul IV*, p. 118.
[4] Sf. Varsanufie 270, în *Filocalia*, vol. 11, p. 310.

pentru sufletele fiilor săi sufleteşti, ne încredinţează Sfântul Ioan Scărarul:

> „Drept aceea, este vorba despre a lua asupră-şi (*anadoche*) întreaga responsabilitate duhovnicească în adevăratul sens al cuvântului, ceea ce înseamnă că adevăraţii păstori îşi dau sufletul lor pentru sufletul aproapelui *în toate*"[1].

Această asumare (*anadoche*) a responsabilităţii pentru aproapele poate fi totală sau parţială, sugerează Sfântul Varsanufie şi Sfântul Ioan Scărarul: „Unii iau asupra lor patimile cele din trecut, alţii numai pe cele săvârşite în prezent"[2]. În *Patericul egiptean*, citim despre un frate care, după ce căzuse în păcat, era atât de tulburat încât nu putea să se mărturisească. Atunci Ava Lot l-a îndemnat să i-l mărturisească lui, făgăduindu-i că va purta el jumătate din păcatul acela. În mod similar, Sfântul Varsanufie îl asigura pe un monah: „Frate, îţi vorbesc ca sufletului meu, căci Domnul a legat sufletul tău cu al tău, spunându-mi: «Nu te despărţi de el.» (...) Şi mă îngrijesc eu de tine mai mult decât tu însuţi. Mai bine zis, Dumnezeu. (...) Drept aceea, ţi-am spus că port jumătate din păcatele tale. (...) Iar dacă voieşti să iau *totul* [s.m.] asupra mea, o primesc şi pe aceasta, din ascultare"[3]. Prin urmare, părintele duhovnicesc ne eliberează de poverile păcatelor noastre pe care le preia şi le poartă ca şi cum ar fi ale lui. Acest fapt e pilduitor ilustrat în următoarea povestire relatată de Sfântul Ioan Scărarul:

---

[1] *Cuvânt către păstor (stareţ)* 57, 1189AB.

[2] *Ibidem*, p. 302. Vezi şi Sf. Varsanufie 39 şi 169.

[3] Sf. Varsanufie 68, în *Filocalia*, vol. 11, p. 100; a se vedea şi 39, p. 61, şi 73, pp. 109-110.

„Un monah sârguitor, hărţuit fiind de demonul acesta [al hulei] vreme de douăzeci de ani, şi-a topit trupul prin posturi şi privegheri. Iar când a simţit că acestea nu i-au folosit la nimic, scriindu-şi patima pe o hârtie, se duse şi o dădu unui oarecare bătrân sfânt, înaintea căruia căzu cu faţa la pământ, neîndrăznind să-şi ridice ochii spre dânsul. După ce a citit, bătrânul a zâmbit şi, ridicându-şi fratele, i-a spus: «Pune-ţi, fiule, mâna pe grumazul meu». Şi după ce fratele făcu aceasta, marele îi spuse: «Frate, iau asupra grumazului meu păcatul tău pe care l-ai săvârşit în trecut şi pe care-l vei mai săvârşi în viitor, cu o singură condiţie, însă: să nu-i mai dai nicio atenţie». Şi a mărturisit apoi cu tărie acesta că n-a apucat bine să iasă din chilia bătrânului şi patima s-a şi făcut nevăzută”[1].

Punerea mâinii credinciosului pe grumazul părintelui ne trimite la un ritual de pocăinţă practicat în Biserica Primară şi păstrat până în zilele noastre: gestul preotului de a-şi aşeza mâna pe capul credinciosului în timpul spovedaniei acestuia. Gestul acesta implică dragoste şi solidaritate umană; părintele duhovnicesc preia suferinţele penitentului, purtând astfel crucea lui Hristos (Luca 14, 27; Galateni 6, 2). Să ia aminte, totuşi, să nu preia poveri prea grele pentru puterile lui, pentru că va trebui să dea socoteală pentru fiii şi fiicele lui duhovniceşti la Judecata de Apoi (cf. Iezechiel 3, 18-21). În *Viaţa Fericitului Pahomie* citim:

„Dacă pentru a da socoteală de propriile fapte e trebuinţă de o luptă atât de grea, cu cât mai grea va fi lupta atunci când vei da socoteală pentru greşelile şi păcatele altora?”[2]

---

[1] Sf. Ioan Scărarul, *Cuvântul XXIII*, p. 213.

[2] *Viaţa Fericitului Pahomie*, trad., introducere şi note de Nicolae Corneanu, Mitropolitul Banatului, Ed. Anastasia, Bucureşti, 1995, p. 42.

Părintele duhovnicesc alege să fie el osândit mai degrabă decât vreunul dintre ucenicii lui. Deşi Sfântul Ioan Scărarul nu vorbeşte explicit despre aceasta, este un fapt care transpare din conţinutul *Scării Raiului*; de asemenea, îl putem afla în multe dintre scrierile patristice – atât în cele timpurii, cât şi în cele de mai târziu. Precedentul veterotestamentar este rugăciunea adresată de Moise lui Dumnezeu pentru poporul lui Israel:

> „O, Doamne, poporul acesta a săvârşit păcat mare, făcându-şi dumnezei de aur. Şi acum, dacă vrei să le ierţi păcatul acesta, iartă-l; iar de nu, şterge-mă pe mine din cartea Ta, pe care Tu ai scris-o!" (Ieşirea 32, 31-32).

În acelaşi duh al iubirii pentru aproapele dusă până la jertfă scria şi Sfântul Apostol Pavel în Epistola sa către Romani:

> „Aş fi dori să fiu eu însumi anatema de la Hristos pentru fraţii mei (...)" (Romani 9, 3).

Iar Sfântul Varsanufie se ruga lui Dumnezeu:

> „Stăpâne, sau du împreună cu mine şi pe copiii mei [duhovniceşti] în împărăţia Ta, sau şterge-mă şi pe mine din cartea Ta"[1].

De asemenea, Sfântul Simeon Noul Teolog îi asigura pe ucenicii lui:

> „Eu să mor dacă El te va trece cu vederea, în locul tău să fiu dat focului veşnic dacă El te va părăsi!"[2]

---

[1] Sf. Varsanufie, *Epistola 187 (V. 110)*, în *Filocalia*, vol. 11, p. 217.

[2] Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheza 30*, în Arhiep. Basile Krivocheine, *În lumina lui Hristos: Sfântul Simeon Noul Teolog*, trad. de Pr. conf. dr. Vasile Leb şi Ierom. Gheorghe Iordan, E.I.B.M.B.O.R., Bucureşti, 1997, p. 70. Vezi şi Sf. Ioan Scărarul, *Scara Raiului*, *Cuvântul IV*, p. 122.

Asemenea declarații nu sunt doar ecouri ale rugăciunii lui Moise și ale răspunsului lui Dumnezeu (Ieșirea 32, 32), ci scot în evidență valoarea rugăciunilor pline de iubire înălțate de un părinte duhovnicesc bineplăcut Domnului, așa cum se cuvine să fie un mijlocitor care solește înaintea lui Dumnezeu pentru fiii și fiicele lui sufletești. Rugăciunile lui au putere mare (Iacov 5, 16). Mai presus de toate, însă, aceste declarații reflectă dragostea mântuitoare a Celui care ne împacă pe noi, oamenii, cu Dumnezeu Tatăl, „căci pe El, care n-a cunoscut păcatul, L-a făcut pentru noi păcat, ca să dobândim, întru El, dreptatea lui Dumnezeu" (II Corinteni 5, 21).

(v) Îndrumarea duhovnicească este un nou mod de a iubi

Deschizându-ne sufletul față de părintele nostru duhovnicesc, Îl invităm pe Dumnezeu să intre în viața noastră. Această invitație, însă, nu poate fi făcută fără un mijlocitor. De aceea, e necesar ca în ungherele cele mai adânci ale minții și sufletului nostru să intre un altul, căruia să-i împărtășim fiecare gând, fiecare emoție, fiecare intenție, fiecare rană, fiecare bucurie.

În zilele noastre, majoritatea oamenilor consideră că o astfel de deschidere este deosebit de dificilă, în primul rând datorită faptului că, de la o vârstă fragedă, oamenii sunt încurajați să fie puternici, agresivi și în stare să se descurce fără ajutorul nimănui. Dozate în chip rațional, aceste calități denotă maturitate, desigur, iar în viața pe care o trăim ele ne pot fi chiar necesare în anumite circumstanțe. Hristos Însuși le-a pus în aplicare atunci când S-a confruntat cu schimbătorii de bani din templu (cf.

Matei 21, 12). Pe lângă faptul că şi-a îndemnat ucenicii să atingă un nivel spiritual suficient de înalt pentru a putea să întoarcă şi celălalt obraz oricui îi va persecuta şi îi va lovi peste obraz (Matei 5, 39), El le-a demonstrat, totodată, forţa şi curajul de *a nu întoarce* celălalt obraz în anumite situaţii, cum a fost cazul când, primind o palmă de la unul dintre slujitorii arhiereului Anna, i-a adresat aceluia următoarele cuvinte pline de bărbăţie: „Dacă am vorbit rău, dovedeşte că este rău, iar dacă am vorbit bine, de ce mă baţi?" (Ioan 18, 21-23). Au fost şi multe împrejurări în care Iisus a preferat să păstreze tăcerea în faţa celor care-L acuzau – tăcerea fiind tot un răspuns, dar unul care cere o mare forţă lăuntrică şi o smerenie adevărată. Înţelegând toate acestea, să avem în vedere şi faptul că tradiţia duhovnicească ortodoxă ne îmbie acordarea unei deosebite importanţe legăturilor dintre noi şi cei din jurul nostru, adică relaţiilor de interdependenţă dintre oameni. Suntem părţi dintr-un întreg şi avem nevoie unul de celălalt. Nu suntem insule, nu putem trăi izolaţi unii de ceilalţi.

Avem nevoie de ceilalţi pentru că, adeseori, rănile noastre sunt atât de profunde încât nici nu le putem atinge, iar suferinţa noastră, atât de mare, încât ne este imposibil să o înfruntăm singuri. După cum am mai spus deja, capacitatea omului de a-şi mărturisi necazurile dovedeşte că se află pe drumul cel bun. De altfel, aceasta este însăşi esenţa Sfintei Taine a Spovedaniei. Căutarea lui Dumnezeu e o căutare abstractă, iar curăţirea de patimi, un obiectiv foarte dificil – dar a-şi căuta şi a-şi afla aproapele le îmbrăţişează pe amândouă, pentru că apropierea de Dumnezeu şi purificarea sinelui depind de iubirea aproapelui. Ava Antonie spunea: „De la aproapele este viaţa şi

moartea, fiindcă de-l vom dobândi pe fratele, pe Dumnezeu Îl dobândim; iar de-l vom sminti pe fratele, lui Hristos Îi greşim"[1]. Acesta este motivul pentru care în Taina Spovedaniei aflăm atât prăpastia păcatului cât şi misterul harului.

Pocăinţa nu trebuie văzută prin prisma remuşcărilor faţă de păcatele săvârşite, ci în termenii reconcilierii, restaurării şi reîntregirii sufleteşti, redobândirii sănătăţii şi a echilibrului lăuntric. Spovedania nu este o autocontemplare narcisistă şi nici o negociere, o afacere, o tranzacţie; ea nu poate fi definită în termeni juridici sau redusă la absolvirea de păcate. În timp ce păcatul este o sfâşiere a relaţiei dintre mine şi Dumnezeu, pentru ca *metanoia* să nu devină paranoia, spovedania trebuie să fie o comuniune între mine şi aproapele meu, posibilitatea de a spune împreună „Tatăl nostru", o Sfântă Euharistie trăită în fiecare zi.

Reforma protestantă punea accentul pe conceptele de vinovăţie şi ispăşire; înainte de Reformă, se sublinia supunerea necondiţionată faţă de autoritatea instituţională a Bisericii; în zilele noastre, deşi vinovăţia şi instituţionalismul sunt mai puţin evidente, ele ne macină lăuntric, totuşi, sub forma frustrării şi a neliniştii anxioase. În epoca modernă, oamenii se plâng, printre altele, de indispoziţie, de plictiseală, de senzaţia de inutilitate şi de lipsa de sens a vieţii. Dar viaţa este prin definiţie plină de sens, iar punctul ei de referinţă şi semnificaţia ei fundamentală constau în cunoaşterea Logosului divin prin cunoaşterea aproapelui.

Toţi avem nevoie să ne biruim frica de moarte. Remediul se află în Dumnezeul luminii şi al vieţii, în Hristos

[1] *Patericul egiptean*, Pentru Ava Antonie 11.

Iisus Cel înviat. Pretutindeni unde vedem lumină şi viaţă Îl descoperim pe Mântuitorul nostru Cel înviat. Prin urmare, de fiecare dată când părinţii spun copilului lor: „E totul bine", ei fac o afirmaţie metafizică, de fapt; de fiecare dată când ne mărturisim părintelui nostru duhovnicesc, Îl înviem pe Hristos Cel răstignit; de fiecare dată când ne manifestăm credinţa în Dumnezeu, nu ne mai tememem de moarte, pentru că El a biruit tărâmul (Ioan 16, 33) morţii prin iubirea Lui.

(vi) Concluzii

În absenţa unui părinte duhovnicesc, ne putem îndrepta către comunităţile religioase cu o tradiţie temeinică de linişte şi rugăciune, unde domnesc disciplina şi pravila de rugăciune zilnică împletite cu munca şi odihna şi unde Sfânta Liturghie se săvârşeşte zilnic; acestea toate contribuie la formarea şi dezvoltarea armonioasă a personalităţii fiecăruia dintre noi, fiind modul esenţial prin care multe persoane au dobândit maturitate şi echilibru sufletesc. Impresionanta prezenţă spirituală a stareţilor şi părinţilor duhovniceşti care au trecut la cele veşnice, dar a căror amintire continuă să ocrotească şi să călăuzească obştea monahală pe care au păstorit-o, e constant evocată de către ucenicii lor în toate locurile de care şi-au legat viaţa şi slujirea şi împărtăşită tuturor celor ce doresc să înveţe cum să-şi iubească şi să-şi ajute aproapele.

În acest context, e semnificativ faptul că relaţia dintre credincioşi şi părinţii lor duhovniceşti e o relaţie deosebit de *flexibilă*. Unii conducători spirituali sunt înzestraţi cu alese harisme, alţii sunt specializaţi în asistenţa duhovnicească de care au trebuinţă credincioşii mireni – pentru

care un sfat, un îndemn, o îndrumare pot fi cruciale. Dintre credincioşi, mulţi declară că au nevoie să se consulte cât mai des cu părinţii lor duhovniceşti, în timp ce alţii spun că, întâlnindu-se mai rar cu conducătorii lor spirituali, se simt mai motivaţi în dorinţa lor de a duce o viaţă cu adevărat creştinească. Să nu uităm că şi în relaţiile sfinţilor cu Dumnezeu există o dinamică specială: dreptul Simeon L-a ţinut doar o dată pe Pruncul Iisus în braţe, Sfântul Ioan Botezătorul L-a întâlnit doar o dată pe Mântuitorul, iar Sfânta Maria Egipteanca s-a împărtăşit cu Sfântul Lui Trup şi Sânge doar o singură dată în viaţă.

Bineînţeles, în cazul în care nu putem găsi un părinte duhovnicesc în apropiere şi nici nu putem călători în căutarea lui, tradiţia patristică ne îndeamnă să citim Sfintele Scripturi şi scrierile Sfinţilor Părinţi[1]. Important este să ne cercetăm întotdeauna adâncul sufletului, să fim atenţi la ce simt şi gândesc cei de lângă noi, să ne deschidem inima cu sinceritate şi să avem încredere în semenii noştri. Vindecarea se produce numai atunci când învăţăm să iubim şi să ne lăsăm iubiţi, să purtăm poverile altora – nu numai pe ale noastre – şi să ne asumăm răspunderea pentru ele.

Printr-o astfel de deschidere spre iubire, dobândim puterea de a transforma lumea. Nimic nu mai e banal, monoton sau nesemnificativ; totul e perceput în lumina de pe Muntele Tabor ca o contribuţie majoră la formarea noastră duhovnicească şi la mântuirea noastră. În acest fel, nu vom mai emite pretenţii exagerate faţă de părinţii duhovniceşti şi nici nu-i vom mai considera desăvârşiţi. Întreaga noastră nădejde şi încredere se va îndrepta spre Dumnezeul iubirii.

---

[1] A se vedea Sf. Nil Sorski, „Dreptar monahicesc", citat de G. Fedotov, în *A Treasury of Russian Spirituality*, Londra, 1950, p. 96.

De obicei, căutăm un părinte duhovnicesc când ne căim de greşelile şi păcatele noastre sau când vrem să învăţăm să ne rugăm. Aceasta nu înseamnă, însă, că dacă nu-l vom afla, vom renunţa la pocăinţă şi la rugăciune; deşi părintele duhovnicesc e identificat, până la un punct, cu Hristos Domnul, Hristos este icoana cea adevărată a Tatălui ceresc, nu părintele duhovnicesc. Faţă de Hristos ne deschidem inimile şi Lui Îi cerem să stabilească diagnosticul şi tratamentul care ne va aduce vindecarea. „Dacă ai întâlnit, din mila lui Dumnezeu, un părinte duhovnicesc, numai acestuia spune-i ale tale; iar dacă nu, ridică-ţi ochii spre Hristos, priveşte spre El pururea, şi ţine să-L ai numai pe El pururea cunoscător al mâhnirii şi al supărării tale", spunea Sfântul Simeon Noul Teolog[1]. Părintele duhovnicesc este imaginea vie a lui Hristos şi cel care ne naşte la o viaţă nouă întru Hristos. Să ascultăm sfatul Sfântului Simeon Noul Teolog şi să-l urmăm:

> „Dobândeşte un părinte, dobândeşte un învăţător, dobândeşte un mijlocitor şi un solitor şi un chezaş înaintea lui Dumnezeu. Alipeşte-te de el prin dragoste şi credinţă, prin frică şi dorinţă, ca de Hristos Însuşi, pentru ca să te uneşti prin el şi în el cu Hristos şi să te arăţi părtaş şi împreună-moştenitor al slavei Sale veşnice şi al împărăţiei, cântându-L şi preamărindu-L cu Tatăl Său şi cu Duhul Său Preasfânt"[2].

---

[1] Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursul etic 7*, în *Sfântul Simeon Noul Teolog: Discursuri teologice şi etice (Scrieri I)*, studiu introductiv şi trad. de diacon Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 1998, p. 292.

[2] *Epistola* 3, 824-834, în Arhiep. Basile Krivocheine, *În lumina lui Hristos: Sfântul Simeon Noul Teolog – viaţa, spiritualitatea, învăţătura*, E.I.B.M.B.O.R., Bucureşti, 1997, p. 97.

V

Ascultarea de părintele duhovnicesc

Calea voinței

„Înainte de a sta în fața părintelui tău duhovnicesc, spală-ți picioarele în sângele inimii tale".

„Înainte de a vorbi cu părintele tău duhovnicesc, deprinde-ți limba să nu rănească pe nimeni cu vorbele tale".

(Maxime tradiționale grecești, Asia Mică)

(i) Introducere

Alături de noțiunile de autoritate și iertare, liber arbitru sau voință, noțiunea de ascultare este esențială în procesul de îndrumare duhovnicească. În privința ascultării, ceea ce contează cel mai mult e capacitatea omului de a experia libertate în comuniunea cu Dumnezeu, nu preocuparea de a duce o existență izolată, autonomă, lipsită de comunicare cu cei din jur. În tradiția ascetică, deși monahul este un individ solitar, singurătatea lui nu e o prăbușire în deșertăciunea lumii sale interioare și o despărțire de lumea exterioară, ci o ascensiune spirituală spre comuniunea cu Dumnezeu și spre desăvârșire lăuntrică. În cele ce urmează, îmi voi sprijini afirmațiile pe învățăturile cuprinse în *Scara*

Raiului, scriere duhovnicească datând din veacul al VII-lea și aparținând Sfântului Ioan Scolasticul, supranumit „Ioan Scărarul", pustnic trăitor în deșert, iar ulterior stareț al mănăstirii din Muntele Sinai.

Sfântul Ioan Scărarul a acordat ascultării o importanță atât de mare încât i-a dedicat cel de-al doilea capitol ca lungime din lucrarea sa, *Cuvântul IV*. El nu a abordat ascultarea din perspectiva unor reguli puse în practică sau respinse de nevoitorii spre desăvârșire. Deși existau mulți monahi care trăiau după rânduielile Fericitului Pahomie, Sfântul Ioan Scărarul nu menționează niciodată termenul „rânduială" în acest sens, ci vorbește despre ascultare ca despre o relație profund personală cu un părinte duhovnicesc ales de nevoitor, în urma căreia acesta încetează de a mai fi obsedat de sine însuși și se lasă condus de părintele său sufletesc. Ca și în multe alte privințe, Sfântul Ioan Scărarul a preluat tradiția monahală de la Părinții pustiei trăitori în Egipt în veacul al IV-lea și de la Sfinții Varsanufie și Ioan (veacul al VI-lea). Prima îndrumare adresată de Fericitul Pahomie (secolul IV) monahilor a fost, de altfel, primul lucru pe care l-a făcut el însuși: să-și caute un părinte duhovnicesc (*geron*)[1]. Sfântul Diadoh al Foticeii (secolul V), pentru care scopul vieții duhovnicești este unirea sufletului cu Dumnezeu prin dragoste, considera ascultarea drept „bunul cel dintâi în toate virtuțile începătoare, fiindcă ea nimicește părerea de sine și naște în noi smerita cugetare. Celor ce stăruie în ascultare cu bucurie, ascultarea li se face intrare și ușă spre dragostea lui Hristos"[2]. În

---

[1] *Viața Fericitului Pahomie*, ed. cit., pp. 23-24. A se vedea și *Apoftegmele Părinților pustiei*, Isaia 2.

[2] Sf. Diadoh al Foticeii, *Cuvânt ascetic*, cap. 41-42, în *Filocalia*, vol. 1, pp. 407-408.

acelaşi mod, pentru Sfântul Ioan Scărarul ascultarea constituie litera *alpha*, prima literă a sfântului alfabet al virtuţilor „pentru cei care încep să se iniţieze în cele ale vieţii monahiceşti", deoarece fără ascultare nu se poate înainta în viaţa spirituală[1]. Prin urmare, învăţarea ascultării de părintele duhovnicesc s-a aflat la temelia tradiţiei monahale dintru începuturile ei.

După aceste discuţii preliminare despre ascultare ca modalitate de dobândire a adevăratei libertăţi în Hristos, vom examina efectele alienante ale urmării voii proprii, ascultarea drept mijloc de a dobândi echilibrul interior şi comuniunea duhovnicească, şi diversele căi prin care părintele duhovnicesc ne poate înlesni atingerea acestui deziderat vrednic de a fi râvnit.

(ii) Idion thelema

„Voinţa proprie" (sau *idion thelema*) este termenul folosit în literatura ascetică pentru a se denumi voinţa firii căzute a omului (cf. Efeseni 2, 3). Sfântul Ioan Scărarul nu dispreţuia voinţa omului, ci sublinia faptul că ea s-a desprins de voia lui Dumnezeu, cu care era unită la începuturile creaţiei. El le recomanda atât monahilor, cât şi tuturor credincioşilor doritori să afle împărăţia lui Dumnezeu pe pământ, să se lepede mai întâi de părerea de sine şi de impunerea voii proprii (*idiognomon rythmos*), de conducerea prin sine însuşi (*idiorrythmia*) şi de încrederea în judecata proprie (*oikeiopiston*), prevenindu-i că, dacă nu vor avea grijă să se ferească de toate acestea, vor rătăci calea spre mântuire[2]. Ascultarea înseamnă, în pri-

---

[1] Sf. Ioan Scărarul, *Scara Raiului*, ed. cit., *Cuvântul XXVI*, p. 233.

[2] *Scara Raiului, Cuvântul IV*, pp. 100-101.

mul rând, renunțarea la propria voie și desprinderea de *idiorrythmia*. Cei ce încearcă să-și satisfacă propria voie, disociindu-se de voia divină și de cea a semenilor lor, se răzvrătesc împotriva lui Dumnezeu. Numai dacă ne vom lepăda de voia proprie și ne vom supune voii lui Dumnezeu, care ne este mijlocită de părintele nostru duhovnicesc, vom demonstra că nu facem parte din categoria celor care-L înfruntă pe Dumnezeu, răzvrătindu-se împotriva Lui. Să rupem, deci, hârtia care ne ține în robia propriei voințe și care ne îndeamnă să pretindem, în mod arbitrar, că avem „drepturile" noastre. În mod paradoxal, ne exercităm cu adevărat propria voie numai atunci când, printr-un act de autodisciplină, ne supunem părintelui duhovnicesc și ne armonizăm voința proprie cu voia lui Dumnezeu.

Supunerea nu este o sarcină ușoară. Din cauza condiției umane căzute și întru totul absorbite de sine, chiar și asceții trebuie să facă uneori eforturi supraomenești pentru a-și tăia propria voie și a se cuceri voii lui Dumnezeu. Supunerea e o situație de limită – or, situațiile de limită impun măsuri de limită.

Deși unii credincioși consideră că, pentru a se sfinți și împărtăși de divino-omenitatea lui Hristos, e suficient să renunțe la anumite plăceri egoiste și strict personale, adevărul este că făptura umană trebuie să se înstrăineze cu desăvârșire de voia proprie, care s-a desprins de Dumnezeu odată cu căderea protopărinților din rai. Cel ce se leapădă de voia proprie, ne încredințează Sfântul Ioan Scărarul, nu numai că va primi răsplătire, dar „va moșteni viața veșnică", iar Ava Dorotei din Gaza merge mai departe, afirmând că „cel ce vrea să dobândească mântuirea, trebuie să renunțe întru totul la voia sa"[1]. Poarta cea „strâmtă" și ca-

---

[1] Ava Dorotei din Gaza, *Doctrina* 21, 6, PG 88:1817.

lea cea „îngustă" a renunțării încep printr-un proces lent și dureros, asemănător celui prin care a trecut Hristos Însuși (cf. Luca 22, 42) – dar dacă vom rămâne lângă Cel ce a îndurat răstignire și moarte pe cruce pentru noi și pentru a noastră mântuire, vom „vorbi cu îngerii" și vom sta „de-a dreapta" Lui la învierea cea de obște[1].

Din Vechiul Testament aflăm că neascultarea echivalează cu moartea (cf. Numerii 16 și Ieșirea 14); știind aceasta, Sfinții Părinți vorbeau adeseori despre „moartea voii proprii" ca despre un remediu al morții provocate de neascultare. Plecându-ne voia și așezând-o la picioarele părintelui nostru duhovnicesc, nu o vom omorî, ci o vom înmormânta știind că ea va învia – așa cum a înviat Hristos Domnul. Înmormântarea voii proprii se face de bunăvoie. Sfântul Ioan Scărarul precizează că ea e strâns legată de „învierea smereniei"[2]. Prin urmare, deși pare de ordin negativ, lepădarea de propria voie este, de fapt, o realizare cât de poate de pozitivă și dătătoare de viață.

În calitate de discipoli ai lui Hristos, scopul nostru este de a căuta să împlinim voia lui Dumnezeu și de a ne supune Lui în tot ceea ce facem, gândim sau simțim:

> „Cel ce aleargă cu socoteală pe această cale sfântă, toate ocupațiile, toate rostirile, toate gândurile, fiecare pas și toate mișcările le va săvârși potrivit voinței Domnului, prin Domnul, și, în așa fel, de parcă le-ar lucra în fața Domnului".[3]

---

[1] *Scara Raiului, Cuvântul IV*, p. 111.

[2] *Cuvântul IV*, p. 100.

[3] *Cuvântul XXVII*, p. 271; *Cuvânt către păstor (stareț)*, p. 307; *Cuvântul XXVI*, p. 243. A se vedea, de asemenea, *Apoftegmele Părinților pustiei*, Ava Antonie 37-38, PG 65:88 și Cuv. Isaia Pustnicul, *Cuvântul I*, 2, în *Filocalia*, vol. 12, p. 41 ; *Cuvântul XXV*, 18, pp. 213-214; *Cuvântul XXVII*, 8, p. 235.

Armonizarea propriei voințe cu voia lui Dumnezeu nu se poate înfăptui decât dacă ne dezbrăcăm mai întâi de voința noastră ca de o haină a rușinii, aruncând-o, și dacă, lepădându-ne astfel de ea, ne apropiem de Dumnezeu cu toată smerenia – sau, cum ne îndeamnă Sfântul Varsanufie, cu ferma convingere că nu avem pe nimeni pe lume în afară de El:

> „Învățătura cea prealuminoasă a Mântuitorului nostru este aceasta: «Facă-se voia Ta». Cel ce spune această rugăciune din inimă părăsește voia sa și le lasă pe toate în voia lui Dumnezeu".[1]

Transcenderea propriei voințe este un proces continuu care se desfășoară de-a lungul întregii noastre vieți duhovnicești. Să ne străduim în fiecare împrejurare a vieții noastre să biruim firea noastră cea răzvrătită și să ne înălțăm mai presus de ea spre armonia care ne-a fost dăruită dintru începuturile creației; fiecare gând și fiecare mișcare să ne facă mai smeriți, pentru a nu ne înstrăina de voia lui Dumnezeu. În timp ce unii dintre noi vor trebui să lucreze cu multă răbdare la tăierea propriei voințe, cei desăvârșiți vor cunoaște voia lui Dumnezeu în chip direct, nemijlocit, prin întâlnirile lor personale cu El în rugăciune.

În ultimă instanță, *idion thelema* nu poate fi dezrădăcinată numai prin eforturile proprii, ci cu ajutorul harului lui Dumnezeu. Dumnezeu taie voia proprie cu „sabia Duhului", îndepărtând-o de la cei smeriți cu sufletul și trupul[2], de la cei ce nu-L înfruntă prin răzvrătiri necuviincioase.

---

[1] Sf. Varsanufie 40, în *Filocalia*, vol. 11, p. 62.

[2] *Scara Raiului, Cuvântul IV*, p. 100 și p. 114; *Cuvânt către păstor (stareț)*. A se vedea și Sf. Ioan Cassian, pentru care ascultarea este un dar ales, înrudit cu simplitatea și nepătimirea inimii.

(iii) Ascultarea

Izolarea şi singurătatea îndelungată sunt potrivnice vieţii în Hristos, ne învaţă Sfântul Ioan Scărarul; este mult mai folositor să trăim şi să lucrăm în apropierea medicilor noştri duhovniceşti, petrecându-ne viaţa în ascultare şi slujire, decât să ne conducem singuri[1]. Ascultarea înseamnă a ne purta crucea cu bucurie, ştiind că în acest fel ducem şi noi o parte a crucii Mântuitorului, care a constituit un act de ascultare înfăptuită de Cel ce „S-a smerit pe Sine, ascultător făcându-se până la moarte – şi încă moarte de cruce" (Filipeni 2, 8). Ava Yperehie vorbea despre ascultare în termeni deosebit de elogioşi:

> „Odor scump îi este călugărului ascultarea. Cel ce a câştigat-o va fi ascultat de Domnul şi cu îndrăzneală va sta înaintea Celui răstignit. Căci Domnul Cel ce S-a răstignit ascultător S-a făcut Tatălui până la moarte – «şi încă moarte de cruce» (Filipeni 2, 8)".[2]

Neascultarea creează o barieră între om şi Dumnezeu (Efeseni 2, 14). Sfântul Ioan Scărarul descria ascultarea drept o formă de „martiriu" lăuntric, iar Sfântul Varsanufie vorbea despre ea ca despre o „vărsare a sângelui". Ea este o „mărturie", o „mărturisire" (*omologia*), care-l ajută pe cel ascultător „să-L vadă pe Hristos"[3], deşi diavolul, vrăjmaşul binelui, caută mereu să zădărnicească aceasta, în-

---

[1] *Scara Raiului, Cuvântul VIII*, pp. 151-152.

[2] *Patericul egiptean*, Pentru Ava Yperehie 8. Pentru legătura dintre ascultare şi cruce, vezi Sf. Ioan Cassian, *Conf.* XIX, 6, iar mai târziu, Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheza* 27 şi Cuv. Nichita Stithatul, *Suta a doua a capetelor naturale: despre curăţirea minţii*, 54, în *Filocalia*, vol. 6, p. 247.

[3] *Scara Raiului, Cuvântul IV*, p. 122; p. 113.

cercând să-l facă pe om neascultător și învârtoșat cu inima, și astfel să-l îndepărteze de Dumnezeu.

Se cuvine ca ascultarea să fie absolută, așa cum sunt toate legămintele și făgăduințele omului față de Dumnezeu, pentru că ea este un răspuns deplin al făpturii la chemarea Atotputernicului, căruia I se dăruiește întru totul și de la care primește daruri alese, deși este nevrednic. În contextul reciprocității iubirii dintre Dumnezeu și om, ascultarea trebuie să fie deplină. Chiar dacă medicamentul prescris nu este cel potrivit, să nu ne împotrivim povățuitorului nostru, pentru că, atunci când luăm „medicamentul ascultării", ne vindecăm de „veninul rău mirositor" al mândriei[1]. Deși uneori ascultarea poate părea absurdă sau arbitrară, ea nu e niciodată lipsită de „socotință"[2]. Sfinții Părinți au insistat asupra importanței ascultării desăvârșite, chiar atunci când nevoitorilor li se cere să facă lucruri în aparență inutile – spre pildă, lui Ioan Piticul, ocârmuitorul său spiritual i-a cerut să ude o bucată de lemn uscat – sau chiar imorale: Ava Saio a fost trimis să fure. Astfel de ascultări au menirea de a pune la încercare promptitudinea întru supunere a ucenicului și devotamentul său nestrămutat față de părintele său duhovnicesc. Ava Marcu scria litera *omega* atunci când părintele său duhovnicesc l-a chemat și el a lăsat litera neterminată pentru a răspunde chemării marelui[3]. Sfântul Ioan Scărarul compara

---

[1] *Scara Raiului, Cuvântul XXIV*, p. 217; *Cuvântul XXVI*, p. 233.

[2] *Scara Raiului, Cuvântul IV*, pp. 118-119.

[3] A se vedea *Apoftegmele Părinților pustiei*, Ioan Piticul, PG 65:204; Sf. Ioan Cassian, *Inst.* IV, 27-28. De asemenea, Sf. Ioan Cassian vorbește despre „indiscussa oboedientia" în *Inst.* I, 2, 4 și în *Conf.* XVIII, 3. Vezi *Apoftegmele*, Ava Sisoe 10 (393), Ava Iosif din Panevo 5 (229), Ava Marcu 1 (293), Ava Pistos 1 (372), Ava Saio 1 (420), Ava Vasile 1

mâhnirea resimțită în astfel de situații cu „anestezicul" administrat de medic atunci când bolnavul urmează un tratament dificil, explicând că în asemenea cazuri povara ascultării devine un mod de împăcare și o sursă de mângâiere pentru monah. Ascultarea nu poate fi curmată decât dacă acest lucru este cerut de medicul duhovnicesc.

Efectele izbăvitoare ale ascultării, amplificate de post și rugăciune, îl apropie pe monah de Dumnezeu, ușurându-i războiul duhovnicesc lăuntric împotriva patimilor și atenuându-i eforturile depuse pentru a se elibera din robia lor. Părinții asceți ne arată că cei ce se află sub ascultare se liniștesc de multe tulburări, fiind războiți doar de trei dintre cele opt duhuri ale răutății sau vicii, în timp ce isihaștii sunt luptați de celelalte cinci. Sfântul Ioan Scărarul ne încredințează că, în timp ce ascultarea este o treaptă intermediară, pregătitoare, a înaintării spre desăvârșire, isihia marchează faza ideală, cea a desăvârșirii întru virtuți[1]. Ascultarea are un rol cheie în efortul nostru de a ne lepăda de propria voie și de efectele ei distructive, și conduce la căință, suferință (*penthos*) izbăvitoare și purificare a sinelui.

Căința este o redirecționare a minții, a voinței și a faptelor noastre înspre Dumnezeu, un act de ascultare față de El, mijlocit de părintele duhovnicesc. Ea punctează o transformare lăuntrică și o nouă ipostază a condiției umane. Marele Ioan Savaitul povestea despre un înțelept și răbdător „lucrător al virtuții", monahul Acachie, care, deși se afla sub ascultarea unui povățuitor „foarte leneș și

(137), Paladie, *Istoria Lausiacă*, Didimus Orbul 4 și Sf. Ioan Scărarul, *Scara Raiului, Cuvântul IV*.

[1] *Scara Raiului, Cuvântul XXVII*, p. 269.

neînfrânat" şi avea „atâtea de îndurat de la acest bătrân câte nici nu le va veni celor mai mulți a crede, căci îl chinuia nu numai prin ocări şi necinstiri, ci şi prin bătăi zilnice, care-i provocau răni", el a biruit până şi oprelıştea morții, arătând desăvârşită ascultare şi după ce murise şi fusese îngropat de cinci zile. La întrebarea bătrânului care-i fusese părinte duhovnicesc: „Frate Acachie, ai murit?" – „desăvârşitul ascultător, arătându-se a fi astfel şi după moarte, îi răspunse: «Cum ar fi cu putință, părinte, să moară omul ascultător?»"[1] Ascultarea devine arvună a învierii şi transfigurare în lumina divină. Astfel de oameni strălucesc întru ascultare ca soarele pe cerul unei zi de vară.

(iv) Părintele duhovnicesc

Unii scriitori asceți îl numesc pe părintele sufletesc „atlet al duhovniciei" sau „învățător", iar alții îl numesc „stareț", „păstor", „călăuzitor al sufletelor" sau „povățuitor". În cele ce urmează, vă invit să discutăm despre părintele duhovnicesc ca povățuitor, doctor al sufletelor, învățător şi judecător, iar apoi despre menirea sa de preot şi despre relația lui cu Dumnezeu.

a. Părintele duhovnicesc – povățuitor

Părintele duhovnicesc care prin nevoințele lui sălăşluieşte cu duhul în împărăția cerurilor şi-L vede pe Hristos este înaintemergătorul nostru pe calea spre mântuire. El

---

[1] *Scara Raiului, Cuvântul IV*, pp. 118-119 şi *Cuvânt către păstor (stareț)*, pp. 307-308. A se vedea, de asemenea, *Viața Fericitului Pahomie*, ed. cit., pp. 72-73. Despre ascultarea care duce la înviere, vezi *Apoftegmele Părinților pustiei*, Ava Nau 294, 1909, pp. 377-378.

ne cheamă să gustăm şi să înţelegem că „bun este Domnul" (Psalmul 33, 8). Dacă, însă, povăţuitorul nostru duhovnicesc nu L-a întâlnit pe Hristos, atunci înseamnă că e „un călăuzitor orb, căzut în rătăcire, care-i va duce la pierzanie pe cei ce-l urmează"[1].

În *Scara Raiului*, părintele sufletesc este asemuit lui Moise, care i-a călăuzit pe evrei să iasă din Egipt. Şi noi avem nevoie de „un oarecare Moise, mijlocitor către Dumnezeu şi după Dumnezeu", care să ne ia de mână şi să ne călăuzească spre eliberarea de sub tirania patimilor, pentru a putea ajunge în Ţara Făgăduinţei[2]. Chiar dacă avem toată tăria şi înţelepciunea din lume, ne amăgim pe noi înşine dacă presupunem că ne putem bizui pe propriile forţe pentru a ne tămădui de patimile noastre trupeşti şi sufleteşti (cf. Ioan 5, 30). O viaţă trăită în izolare, fără îndrumare duhovnicească, cere forţe îngereşti: „Cel ce trăieşte însingurat are nevoie de o putere îngerească"[3]. În lipsa ascultării, ne vom transforma în robi ai păcatelor noastre; numai ascultarea ne ajută să culegem roadele minunate ale libertăţii şi armoniei lăuntrice. Ascultarea e un act de libertate, spunea Sfântul Isaac Sirul[4], care a fost contemporan cu Sfântul Ioan Scărarul. Cu cât va fi mai desăvârşită ascultarea de povăţuitorul nostru sufletesc, cu atât libertatea noastră se va afirma mai mult.

---

[1] Sf. Vasile cel Mare, *Reg. Fus. Tract.* 25, 2, PG 31: 985. Vezi şi Kallistos Ware, „The Spiritual Father in St. John Climacus and Saint Symeon the New Theologian" în *Studia Patristica* 18, 2, Peeters, Leuven, 1990, pp. 299-316.

[2] *Scara Raiului, Cuvântul I*, p. 86; *Cuvânt către păstor (stareţ)*, cap. XIV, pp. 306-307 şi cap. XIV, pp. 307-308.

[3] *Scara Raiului, Cuvântul XXVII*, p. 265; *Cuvântul XXVI*, p. 238.

[4] Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă, Cuvântul XLIV*, în *Filocalia*, vol. 10, p. 234.

În Sfânta Scriptură, personalitatea îndrumătorului duhovnicesc e zugrăvită prin multe metafore şi comparaţii: cel ce ne arată calea, cel ce deschide ochii orbilor (cf. Ioan 9, 15-33), păstorul oilor, ocârmuitorul celor rătăciţi, tată, mamă, doică (cf. I Tesaloniceni 2, 7), prietenul celor necăjiţi, cârmaciul iscusit care salvează corabia atunci când aceasta se rătăceşte pe cale:

> „Precum corabia care are un bun cârmaci şi se bucură de ajutorul lui Dumnezeu ajunge fără primejdie la liman, tot astfel sufletul care are un bun păstor cu uşurinţă urcă la cer, chiar dacă mai înainte a săvârşit multe rele"[1].

b. Părintele duhovnicesc – medic

Atunci când se referă la îndrumarea duhovnicească, Sfântul Ioan Scărarul recurge la un limbaj terapeutic, explicând că cei ce vor să se tămăduiască de patimile sufleteşti trebuie să ceară ajutorul unui „medic foarte priceput" care „să le stea într-ajutor"[2].

Părintele duhovnicesc trebuie să fie un medic iscusit care să ştie cum să îndepărteze, spre pildă, aşchiile intrate în carne fără a lărgi rana. Sfântul Atanasie Sinaitul preci-

---

[1] *Scara Raiului, Cuvântul XXVI*, p. 262.

[2] *Scara Raiului, Cuvântul I*, p. 86. Sf. Simeon Noul Teolog spunea că părintele său duhovnicesc este „egal cu îngerii": Cf. *Cateheza 22*. Întâlnim această analogie dintre medic şi părintele duhovnicesc şi în *Scara Raiului, Cuvântul VIII*, p. 152. Vezi şi Sf. Atanasie, *Viaţa Sfântului Antonie cel Mare* 87, PG 26:965, Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântarea* II, 16 şi 18, PG 35:425 şi 473, Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre preoţie* I, 9, PG 48:630, *Viaţa Fericitului Pahomie*, ed. cit., p. 31 şi p. 67, Sf. Vasile cel Mare, *Reg. Fus. Tract.* 30 şi 51, PG 31:993 şi 1040, Sf. Chiril din Scitopolis, *Viaţa lui Eutimie* 9, Sf. Isaac Sirul, *Tratate mistice*, p. 51, Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheza 18*.

za că e necesar ca părintele duhovnicesc să aibă multă experiență în domeniul științei medicale pentru a-i vindeca pe cei bolnavi sufletește[1]. Păcatul este echivalat cu boala, iar cei bolnavi trebuie să meargă la spitalul spovedaniei unde medicul lor sufletesc îi poate tămădui, prescriindu-le diferite medicamente, cauterizându-le și pansându-le rănile – sau câteodată chiar amputându-le un mădular cangrenat. Este absolut necesar ca încrederea pe care o avem în părintele nostru duhovnicesc să echivaleze cu încrederea pe care o avem în medicul nostru curant – pentru că, așa cum observa Sfântul Vasile cel Mare, de cele mai multe ori noi singuri nu suntem în stare să detectăm boala de care suferim[2]. Niciun medic nu ne va putea vindeca dacă nu-i vom descoperi rănile noastre: de aceea, monahii vizitați de Sfântul Ioan Scărarul într-o mănăstire din Alexandria își însemnau într-un carnețel „gândurile din fiecare zi, pe care apoi le mărturiseau păstorului" lor[3]. „Cel ce își mărturisește durerea se apropie de vindecarea lui și ușor o va afla, însă în inima învârtoșată se înmulțesc durerile și chinul bolnavului ce se împotrivește doctorului sporește", observa Sfântul Isaac Sirul[4]. Să-i dezvăluim medicului duhovnicesc rănile noastre de îndată ce le observăm, fără nicio reținere și fără să dăm vina pe alții pentru cele săvârșite de noi – pentru că, altfel, spovedania nu-și va atinge scopurile ei terapeutice:

---

[1] Sf. Atanasie Sinaitul, *Quaestiones* 6 (PG 89:369-372). Aceeași idee apare și în scrierile patristice de mai târziu: vezi Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheza 14* și Cuv. Nichita Stithatul, *Century* 1, 73.

[2] Sf. Vasile cel Mare, *Reg. Brev. Tract.* 301, PG 31:1296.

[3] *Scara Raiului, Cuvântul IV*, pp. 110, 115 și 102.

[4] Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință, Cuvântul XXX*, în *Filocalia*, vol. 10, p. 161. Vezi și Sf. Vasile cel Mare, *Reg. Fus. Tract.* 46, PG 31:1036.

„Descoperă-ţi rana ta medicului, spune-i şi nu te ruşina: «A mea este rana, părinte, a mea este buba. Din pricina mea s-a făcut, iar nu din pricina altuia. Nimeni nu este de vină, nici om, nici duh, nici trup, nici altceva, ci numai nepăsarea mea». Când te mărturiseşti (...), ţine-ţi ochii plecaţi spre pământ şi, dacă se poate, udă cu lacrimile tale picioarele judecătorului şi medicului, ca şi pe ale lui Hristos”.[1]

Medicul trebuie să examineze rana bolnavului atunci când ea este deschisă. Să ne mărturisim, deci, părintelui nostru duhovnicesc păcatele şi pocăinţa, fără rezerve şi fără autocompătimire.

În ceea ce-l priveşte pe medicul duhovnicesc, datoria lui este să se ocupe de „pacienţii” lui până la completa lor vindecare. Sfântul Varsanufie insista asupra faptului că părintele sufletesc se cuvine să fie „îndurător”, „îndelung răbdător şi străin de orice supărare” şi să nu se lase „nicidecum stăpânit de mânie”[2]. Există şi cazuri în care el poate fi depăşit de situaţii extrem de dificile pe care nu va fi în stare să le rezolve, căci puterile lui nu sunt nelimitate, iar anumite boli sufleteşti nu pot fi vindecate decât de îngeri sau de Însuşi Hristos Domnul. Nu toţi pot face faţă misiunii dificile de părinte duhovnicesc. De altfel, „nu li se cere tuturor să mântuiască şi pe alţii”, observa Sfântul Ioan Scărarul[3]. Este o vocaţie aceasta, care cere intuiţie, simţ de perspectivă, stăpânire de sine, nepătimire – într-un cuvânt, darul discernământului sau al deosebirii gândurilor; fără acest dar nu se pot prescrie şi administra leacurile necesare tămăduirii bolilor sufleteşti.

---

[1] *Scara Raiului, Cuvântul IV*, p. 113; vezi şi pp. 108 şi 111.
[2] Sf. Varsanufie 23, în *Filocalia*, vol. 11, p. 47.
[3] *Scara Raiului, Cuvântul III*, p. 95.

Pe deasupra, părintele sufletesc trebuie să dăruiască atât de mult din el însuşi încât, dacă harul lui Dumnezeu nu l-ar revigora, ar rămâne total secătuit de forțe. Nu este suficient să ai înclinații spirituale pentru a-ți asuma responsabilitatea de *geron*. În *Viața Sfântului Antonie cel Mare*, Sfântul Atanasie afirma că părintele duhovnicesc trebuie să aibă o chemare specială de la Dumnezeu sau să fie solicitat cu stăruință de credincioşi; el povesteşte că uşa chiliei Sfântului Antonie a fost odată pur şi simplu spartă de cei care şi-l aleseseră drept *geron*[1]. În general, Sfinții Părinți evitau să-şi asume această responsabilitate, ştiind că îndrumarea sufletească a credincioşilor şi consolidarea lor pe calea spre mântuire presupune o putere duhovnicească deosebită, o viață pilduitoare, neîmpătimire, un înalt grad de purificare şi iluminare lăuntrică. De asemenea, ei îi povățuiau pe medicii duhovniceşti să nu se ocupe de credincioşii care nu le-au fost dați în grijă (I Corinteni 5:12-13). Iată ce l-a sfătuit Sfântul Macarie Egipteanul pe Ava Pahomie din Tebaida atunci când acesta l-a întrebat dacă se cuvine să-i mustre pe frații care sunt în neorânduială:

> „Mustră-i şi judecă-i drept pe cei din ascultarea ta, însă pe cei din afară să nu-i judeci"[2].

c. Părintele duhovnicesc – învățător

Ca unul ce a primit înțelepciune de la Dumnezeu, părintele duhovnicesc este în primul rând un învățător (*di-*

---

[1] Sf. Atanasie, *Viața Sfântului Antonie* 14, PG 26:864. A se vedea, de asemenea, Sf. Chiril din Scitopolis, *Viața Sfântului Sava* 19 şi Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheza 20*.

[2] *Patericul egiptean*, Pentru Ava Macarie 2 şi Sf. Ioan Scărarul, *Scara Raiului, Cuvântul XIV*, p. 167.

daskalos) care nu are trebuinţă de niciun altă carte decât de cea „pe care a scris-o Dumnezeu cu propriul Său deget"[1]. În Biserica răsăriteană, conducerea spirituală neinstituţionalizată nu a fost niciodată dezaprobată sau condamnată. De pildă, deşi se supun autorităţii consacrate a Bisericii, monahii îi pot înfrunta uneori chiar şi pe patriarhi în numele adevărului. În pustie, unde predomină o atmosferă de har şi sfinţenie, ascultarea de stareţ sau de învăţătorul duhovnicesc are întâietate faţă de autoritatea eclezială instituţionalizată.

Se cuvine ca învăţătorul duhovnicesc să fie înzestrat cu „bunătate" şi „sârguinţă", dar şi cu o judecată dreaptă şi nepărtinitoare, care este „semnul după care poţi recunoaşte un bun păstor", adică pe cel ce va da răspuns „Stăpânului casei" pentru „oile sale duhovniceşti"[2]. Potrivit Sfântului Grigorie al Nyssei, un pedagog iscusit foloseşte metode variate de instruire duhovnicească a ucenicilor săi: „pe unul îl ceartă, pe altul îl laudă, pe unul îl povăţuieşte, pe altul îl lasă să ia aminte singur la faptele lui", iar Sfântul Isaac din Ninive era de părere că „Cel ce împleteşte corecţia cu vindecarea pedepseşte cu dragoste"[3].

---

[1] Sf. Ioan Scărarul, *Cuvânt către păstor (stareţ)*, Capitolul I, p. 295. Aici este vorba despre o analogie cu tablele pe care le-a primit Moise de la Dumnezeu pe Muntele Sinai. Sf. Simeon Noul Teolog vorbeşte şi el despre aceasta în *Cateheza 18*. În tradiţia patristică, de obicei Dumnezeu este Învăţătorul. Vezi şi Sf. Grigorie al Nyssei, PG 46:309-312 şi Sf. Ioan Gură de Aur, PG 50:655.

[2] *Cuvânt către păstor (stareţ), Capitolul I*, p. 295; *Capitolul VI*, pp. 298-299; *Capitolul XIV*, pp. 306-307.

[3] Sf. Grigorie al Nyssei, PG 46:300. Sf. Macarie Egipteanul vorbea în termeni similari despre varietatea metodelor pedagogice aplicate de părintele duhovnicesc, în PG 34:424-425. Vezi şi *Viaţa Fericitului Pahomie*, ed. cit., pp. 56-57 şi Sf. Ioan Gură de Aur, PG 50:657 şi 653.

d. Părintele duhovnicesc – judecător

Păstorul se îngrijeşte neîncetat de oile sale duhovniceşti. El trebuie cinstit şi aşezat la inimă pentru biruinţele lui duhovniceşti şi pentru grija pe care ne-o poartă, iar noi nu trebuie să-l criticăm sau să-l judecăm în vreun fel, ci să-i acceptăm toate poveţele, chiar şi pe cele ce nu sunt pe placul nostru, pentru că el ne pune la încercare şi ne educă în permanenţă. Să nu vorbim mult atunci când ne aflăm în prezenţa lui, pentru că obiectivul nostru nu e doar acela de a ne însuşi învăţăturile lui, ci şi de a imita modelul lui de comportament. Dacă nu l-am cunoscut pe medicul nostru duhovnicesc înainte de a ne încredinţa lui, e bine să-l cercetăm sau chiar „să punem la încercare virtuţile celui pe care voim să ni-l luăm drept ocârmuitor", ca nu cumva să fie lipsit de experienţă şi incapabil de a ne vindeca rănile; dar dacă-l cunoaştem, atunci să nu-l judecăm în nicio privinţă, repet, pentru că, dacă-l vom judeca, „nu ne vom alege cu niciun folos de pe urma ascultării noastre"[1]. Iată ce spunea Ava Isidor preotul în legătură cu atitudinea noastră faţă de părinţii duhovniceşti pe care ni i-am ales:

> „Ucenicii să-şi iubească povăţuitorii duhovniceşti ca pe proprii părinţi şi să li se supună întru desăvârşită ascultare; să nu-şi piardă frica şi respectul faţă de aceştia din prea multă iubire, dar nici iubirea să nu şi-o piardă din cauza fricii şi a respectului"[2].

---

[1] *Scara Raiului, Cuvântul IV*, pp. 101, 117, 121-122.

[2] *Apoftegmele Părinţilor pustiei*, Ava Isidor 5, PG 65:236. Vezi şi Sf. Ioan Scărarul, *Scara Raiului, Cuvântul IV*, p. 118; Sf. Vasile cel Mare, *Cost. Monist.* 4, PG 31:1408-1409; Sf. Ioan Cassian, *Inst.* IV, 10; Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheza 3*.

e. Părintele duhovnicesc şi Dumnezeu

Părintele duhovnicesc stă pentru noi în faţa lui Dumnezeu şi pentru Dumnezeu în faţa noastră; el e icoana vie a lui Hristos. Teologia ascetică susţine că a asculta de părintele nostru duhovnicesc echivalează cu a asculta de Dumnezeu. Astfel, dorind să-şi călăuzească ucenicii spre mântuire, părintele sufletesc îndeplineşte o poruncă dumnezeiască. Atenţie, însă! El nu e nimic mai mult decât slujitorul lui Dumnezeu, care este adevăratul nostru Tată. În Sfintele Scripturi citim următoarele: „Şi tată al vostru să nu numiţi pe nimeni pe pământ, căci Tatăl vostru unul este, Cel din ceruri" (Matei 23, 9). În tradiţia ortodoxă, prima parte a acestei afirmaţii nu e percepută textual, ad-litteram, ci e doar o subliniere a celei de-a doua părţi, care evidenţiază faptul că Dumnezeu este sursa existenţei noastre. Prin urmare, părintele duhovnicesc nu face altceva decât să le transmită fiilor şi fiicelor sale sufleteşti cuvântul lui Dumnezeu. Părinţii pustiei îşi exprimau convingerea că Dumnezeu cere mai ales începătorilor renunţarea la propria voie şi ascultarea de cel ce a dobândit minunate virtuţi, adică de părintele nostru sufletesc, asigurându-ne că dacă vom avea încredere în el şi ne vom supune lui întru totul, nu va mai fi necesar să ne preocupe aflarea voii lui Dumnezeu, pentru că el va fi cel ce ne-o va dezvălui[1]. Dumnezeu ne va răsplăti pentru strădania noastră de a ne supune părintelui nostru duhovnicesc, care, prin harul primit de la El, ne înlesneşte învierea încă de aici, de pe pământ. În loc să aspirăm să atingem piscuri mistice sau să realizăm mari performanţe în viaţa noastră de rugăciune, să primim îndemnurile părintelui duhovni-

---

[1] *Apoftegmele Părinţilor pustiei*, Ava Ares 1, PG 65:132-133.

cesc ca şi cum ne-ar vorbi Dumnezeu Însuşi. „Toţi cei ce doresc să cunoască voia lui Dumnezeu trebuie ca mai întâi să şi-o ucidă pe-a lor proprie", ne încredinţează Sfântul Ioan Scărarul, îmbiindu-ne să punem în aplicare poveţele ocârmuitorilor noştri spirituali, chiar dacă „se întâmplă ca ei să nu fie cu adevărat oameni duhovniceşti":

> „Dumnezeu nu este atât de nedrept încât să îngăduie a fi înşelate sufletele care s-au smerit cu credinţă şi nevinovăţie înaintea sfatului şi judecăţii aproapelui, căci, chiar dacă cei întrebaţi sunt fără de minte, prin ei va grăi Cel nematerial şi nevăzut"[1].

Aceasta este ponderea ascultării „oarbe" recomandate de Părinţii pustiei. A asculta „orbeşte" de părintele duhovnicesc nu e o atitudine greşită sau lipsită de sens, ci presupune a avea încredere neclintită în cel ce ne este povăţuitor sufletesc. Suficient de temerar pentru a risca totul pentru credinţă şi dragoste de Dumnezeu, Avraam nu a pregetat nicio clipă să-şi sacrifice unicul fiu la cererea Atotputernicului „şi a plecat fără să ştie încotro merge" (Evrei 11, 8). Nutrind aceeaşi credinţă şi dragoste de Dumnezeu, dar şi o deplină încredere în tatăl său, Isaac nu a ezitat nici el să se sacrifice, ba chiar a dus pe proprii umeri „lemnele cele pentru jertfă" (Facerea 22, 6), pe care Avraam urma să le folosească pentru a le aşeza pe jertfelnic. În mod similar, relaţia noastră cu părintele duhovnicesc, care preînchipuie relaţia noastră cu Dumnezeu, implică şi ea ascultare necondiţionată – ca jertfă oferită de noi Tatălui ceresc.

Aşa cum am menţionat anterior, în această relaţie există şi un element de protecţie; harul acestei relaţii ne apără de

---

[1] *Scara Raiului, Cuvântul XXVI*, p. 243.

ispite de tot felul. Părintele sufletesc este prezent chiar şi atunci când este absent; el ne ocroteşte chiar şi atunci când nu se află lângă noi. Îndatorirea noastră este de a ne supune lui şi de a-i urma neîncetat poveţele, păstrându-l aproape în cuget şi-n simţiri şi având faţă de el aceeaşi nestrămutată încredere pe care o avem în Dumnezeu. Să nu uităm că propria noastră mântuire depinde de acest lucru. În perioada nou-testamentară, Hristos Domnul S-a aflat pe pământ cu Trupul, dar după ce S-a înălţat la ceruri şi a trimis darul Sfântului Duh Apostolilor şi, prin ei, Bisericii, care este Trupul Său pe pământ, se cuvine ca noi să-I urmăm voia prin ascultarea de cel pe care El ni l-a rânduit drept ocârmuitor spiritual şi să ne supunem lui, căci el Îl întruchipează pe Iisus Domnul şi mijloceşte pentru noi înaintea Lui. Deşi nouă poate să ne pară paradoxală afirmaţia că e mai puţin vătămător să păcătuim faţă de Dumnezeu decât faţă de părintele nostru duhovnicesc, Sfântul Ioan Scărarul o susţinea cu tărie:

> „Când Dumnezeu este mâniat pe noi, povăţuitorul nostru poate să-l împace iarăşi cu noi; dar când l-am supărat pe acesta, nu avem pe nimeni care să-L milostivească spre noi. Totuşi mi se pare că aceste două acţiuni se completează reciproc"[1].

Iată cât e de puternică legătura dintre părintele duhovnicesc şi Dumnezeu! Deşi pe Dumnezeu nu-L poate nimeni vedea, Îl putem întâlni, totuşi, faţă către faţă, prin intermediul povăţuitorului nostru sufletesc. În această întâlnire se împletesc toate sferele ambivalente ale angajamentelor noastre personale: ascultarea, încrederea, devotamentul, regăsirea eului propriu, libertatea lăuntrică. De

---

[1] *Scara Raiului, Cuvântul IV*, p. 122.

ce ambivalente? Pentru că niciuna dintre ele nu ne poate oferi temelia siguranței și mulțumirii de sine sau a liniștii sufletești. Desigur, relația noastră cu îndrumătorul nostru spiritual nu ne poate „garanta" că vom avea o viață duhovnicească nepătată. O astfel de viață nu poate fi decât un dar din partea Duhului Sfânt – un dar care ne poate fi acordat sau nu, pe care îl putem accepta sau nu, cu care putem alege să fim împreună-lucrători sau nu. Dacă-l vom primi și-l vom accepta, acest dar ne va angaja, și ca orice angajament autentic, va fi unul necondiționat și de neclintit.

f. Părintele duhovnicesc – preot

Iar acum, să ne ocupăm pe scurt de dimensiunea pastorală a povățuirii spirituale. Prin faptul că ne călăuzește pe calea spre mântuire, părintele duhovnicesc dobândește o funcție sacerdotală: el ne oferă lui Dumnezeu printr-un act jertfelnic, pregătindu-ne pentru intrarea în Sfânta Sfintelor și însoțindu-ne pe cale. Aceasta e o formă de consacrare a sa ca preot. În calitatea sa de „mijlocitor", părintele duhovnicesc este o expresie a preoției ontologice încredințate nouă, oamenilor, grație faptului că am fost creați după chipul lui Dumnezeu și în virtutea harului divin prin care am fost botezați în Hristos Iisus, Domnul nostru.

Fie că a fost hirotonit preot prin Sfânta Taină a Hirotoniei, fie că a fost înzestrat cu „preoția împărătească" (I Petru 2, 5; 2, 9) dăruită tuturor creștinilor, părintele nostru duhovnicesc este un îndrumător spiritual care mijlocește în fața lui Dumnezeu pentru fiii și fiicele lui sufletești. Sfântul Ioan Scărarul considera că aceasta e cea mai înaltă și aleasă îndatorire pe care e chemat s-o împlinească un părinte duhovnicesc:

„Niciun dar al nostru nu este aşa de bine plăcut lui Dumnezeu precum acela de a-I oferi suflete cuvântătoare prin pocăinţă. Întreaga lume nu poate fi comparată cu un singur suflet".[1]

Chemarea aceasta face parte din relaţia personală a povăţuitorului nostru cu Dumnezeu şi cu aproapele. Indiferent de ipostazele fenomenului de povăţuire spirituală contemplate de noi – cele de preot, mijlocitor, tămăduitor, învăţător, îndrumător, judecător, împuternicit al Domnului sau icoană vie a Sa – acest fenomen, întocmai renaşterii spirituale, este o mărturie a supremaţiei dimensiunii personale asupra celei impersonale. Nu întâmplător a acordat Sfântul Ioan Scărarul o importanţă atât de mare relaţiei dintre părintele duhovnicesc şi fiii săi sufleteşti, subliniind atât calităţile unice ale fiecăreia dintre părţi, cât şi conexiunile specifice dintre ele. Superioritatea normelor personale şi concrete asupra celor impersonale şi abstracte a fost şi va fi mereu pecetea vieţii în Hristos Domnul, aşa cum este ea cunoscută în tradiţia şi experienţa spirituală ortodoxă.

---

[1] *Cuvânt către păstor (stareţ)*, p. 305. Vezi şi *Cuvântul I*, p. 86.

VI

Dinamica îndrumării duhovniceşti

Tradiţia pustiei

(i) Introducere

Autoritatea duhovnicească nu este numai unul dintre cele mai esenţiale aspecte ale temei pe care o tratăm, ci şi unul dintre cele mai puţin înţelese. Multiplele sale dimensiuni şi problematici alcătuiesc matca literaturii monahale timpurii, care nu este încă destul de detaliat conturată nici în cercurile academice, nici în cele ecleziale – una din cauze fiind insuficientele informaţii oferite de literatura patristică despre atitudinile uneori eronate şi neadecvate *pe care le-au avut unii povăţuitori duhovniceşti* faţă de îndrumarea duhovnicească. Sursele primare privind calităţile individuale şi harismele necesare îndrumării duhovniceşti[1] nu cuprind detalii despre potenţialele

[1] Studiul de referinţă despre duhovnicie rămâne cel al lui J. Hausherr, intitulat *Spiritual Direction in the Early Christian East*, Cistercian Studies, 1990; vezi introducerea la acest studiu, scrisă de Kallistos Ware, pp. vii-xxxiii şi cap. 8, în care J. Hausherr analizează „eficacitatea îndrumării duhovniceşti", pp. 243-266. Conceptul de călăuzire spirituală care a dominat în perioada anterioară sec. al IV-lea, când s-au pus bazele mona-

primejdii şi despre repercusiunile dăunătoare ale unor îndrumări greşite sau ale unor pseudo-îndrumări. Scriitorii creştini din primele veacuri, autori ai unor cunoscute scrieri duhovniceşti, nu au subminat niciodată *responsabilitatea* povăţuitorului spiritual, dar nici nu au subliniat *efectele* unei călăuziri necorespunzătoare, oferindu-ne doar îndemnuri de ordin general şi atrăgându-ne atenţia asupra consecinţelor nefaste în cazul în care ne încredinţăm unui părinte duhovnicesc lipsit de experienţă sau stăpânit încă de patimi:

> „De voieşti (...) să te deprinzi cu vieţuirea evanghelică, să nu te dai în seama unui învăţător neîncercat sau pătimaş, ca nu cumva în loc de petrecerea evanghelică, să o înveţi pe cea drăcească".[1]

---

hismului în Egipt, este subiectul unei lucrări pertinente scrise de Richard Valantasis, *Spiritual Guides of the Third Century: A Semiotic Study of the Guide-Disciple Relationship in Christianity, Neoplatonism, Hermetism and Gnosticism*, Fortress Press, Minneapolis, 1991.

[1] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete teologice şi practice*, cap. 48, în *Filocalia*, vol. VI, p. 28. Una dintre puţinele lucrări scrise de un teolog ortodox contemporan în care se încearcă analizarea problemelor legate de îndrumarea duhovnicească este *Inner Way: Toward a Rebirth of Eastern Christian Spiritual Direction*, de J. Allen, Holy Cross Orthodox Press, Brookline, 1999; a se vedea în special pp. 49-55. Singurul studiu care tratează în mod explicit câteva aspecte ale tensiunilor care caracterizau relaţiile duhovniceşti în primele veacuri ale monahismului creştin este cel scris de G. Gould, intitulat *The Desert Fathers On Monastic Community*, Clarendon Press, 1993, pp. 69-74, deşi autorul se ocupă în principal de capacitatea părintelui duhovnicesc de a suporta „relele purtări" ale discipolilor săi sau de a face faţă unei „relaţii dificile", p. 71. Restul studiilor care tratează această temă se limitează la a menţiona că există posibilitatea ca „povăţuitorul duhovnicesc să fie imatur" – vezi, spre pildă, „manualul" de călăuzire spirituală scris de F.K. Nemeck şi M.T. Coombs, intitulat The *Way of Spiritual Direction*, Wil-

În acest capitol, vom analiza noţiunea de îndrumare duhovnicească în relaţie cu anumite abateri comise de unii povăţuitorii sufleteşti; ne vom referi atât la literatura monahală egipteană din secolele IV şi V, cât şi la cea palestiniană din secolul VI – cu scopul de a descifra misterul legat de conceptul de părinte duhovnicesc, aşa cum era el înţeles în primele veacuri ale tradiţiei creştine.

Monahii şi monahiile care au plecat din lume şi s-au stabilit în deşertul egiptean în veacul al IV-lea au dobândit o autoritate considerabilă printre contemporanii lor. Îndepărtându-se aproape provocator de structurile laice şi desprinzându-se de instituţiile lumeşti, ei au ajuns să reprezinte, în mod paradoxal, o altfel de putere, fiind consultaţi atât în privinţa subiectelor legate de spiritualitate, mântuire, doctrină creştină, cât şi în cele ce priveau viaţa

---

mington Liturgical Press, Wilmington, 1985, pp. 165-166. În studiul întreprins de S.A. Harvey, *Asceticism and Society in Crisis*, Los Angeles, University of California Press, 1990, pp. 94-107, autorul se ocupă de rolul monahilor şi monahiilor în societate şi de „consecinţele politice" ale activităţilor lor misionare, cu un accent deosebit pe tradiţia siriană; cf. *Apoftegmele Părinţilor pustiei*, Ava Pimen 131 şi Ava Isidor 1, din care reiese faptul că îndelunga răbdare a părintelui duhovnicesc faţă de fiii săi sufleteşti este, în sine, o virtute mântuitoare, p. 72; cf. Ava Ioan Tebeul şi Ava Zaharia 4. Acest aspect este analizat şi de B. Ward, în *The Sayings of the Desert Fathers*, Mowbrays, 1975 şi în *The Wisdom of the Desert Fathers*, Oxford, SLG Press, 1975. A se vedea *Patrologia Graeca* 65 şi *Patrologia Latina* 73 – iar pentru versiunea siriană, E. Wallis Budge, *The Paradise of the Fathers*, 2 vol., Londra, 1907. Întorcându-ne acum la studiul lui G. Gould, în afară de un fragment absolut excepţional pe care-l vom cita în acest capitol, nota 25, observăm că autorul s-a ferit să recunoască existenţa unor „neînţelegeri sau tensiuni provocate de unul dintre participanţii la relaţia duhovnicească", p. 73, sau a unor „situaţii în care părintelui duhovnicesc îi este imposibil să suporte o relaţie nepotrivită, oricât de mare i-ar fi răsplata", p. 74.

socială sau diversele activități politice în care erau implicați oamenii acelor vremuri.

Descrierea părintelui duhovnicesc, înfățișat în literatura monastică egipteană drept o figură harismatică, de sfânt, nu era o descriere exagerată. Monahii egipteni se împotriveau oricărei forme de „atașament" lumesc, fie că era vorba despre bunuri materiale, fie că era vorba despre persoane. În concepția *populară*, asceții deșertului aveau puteri excepționale și se bucurau de un deosebit prestigiu spiritual, deși ei nu acceptau să fie venerați în vreun fel. La început, viața lor era *flexibilă* și oarecum dezorganizată, fără să urmeze reguli foarte stricte. Deși Sfântul Antonie cel Mare și discipolii săi au stabilit rânduieli și tipare de îndrumare duhovnicească pentru câteva generații de creștini, de-a lungul vieții lor ei s-au ferit să se impună sau să fie percepuți drept *modele* de comportament, știind prea bine că slava deșartă este o ispită și o capcană pentru toți cei ce au ales calea viețuirii în pustie.

La sfârșitul veacului al IV-lea și începutul veacului al V-lea, monahii trăitori în deșertul egiptean erau în permanentă *mișcare*, împrăștiindu-se care încotro, în principal datorită faptului că erau mereu atrași de alte regiuni ale deșertului. Spre pildă, după moartea părinților fondatori ai monahismului egiptean – Antonie (†356), Pahomie (†346), și Amon din Nitria (†352) – Ava Siluan s-a mutat din Egipt în Palestina, în jurul anului 380, iar în secolul următor, după moartea lui Macarie Pustnicul (†390), Ava Isaia Pustnicul a părăsit Egiptul și s-a stabilit în Gaza, în jurul anului 430; de aici provin cele douăzeci și nouă de *Cuvinte ascetice* atribuite lui și scrise în a doua parte a veacului al V-lea[1].

[1] Traducerea completă în lb. engl. a *Cuvintelor ascetice*, însoțită de o introducere, note, bibliografie și index tematic și realizată de John

Cuviosul Isaia Pustnicul era profund preocupat de formarea duhovnicească a monahilor de care răspundea şi de ocrotirea obştii monahale pe care o conducea în mod indirect. În scrierile sale, el s-a străduit să-i determine pe monahi să conştientizeze relaţiile pe care le aveau cu mai vârstnicii sau mai tinerii lor fraţi întru Hristos, insistând asupra smereniei, bunei înţelegeri şi relaţiei de comunicare sinceră cu toţi aparţinătorii obştii. Fie că se referea la puterea voinţei, stăpânirea gândurilor, respectul faţă de ceilalţi şi faţă de sine sau la ascultare, fie că se ocupa de rolul părintelui duhovnicesc ori de inerentele ispite care se iveau atunci când acesta îi povăţuia pe fiii săi sufleteşti, Ava Isaia, care era un ascet convins, urmărea atingerea obiectivului suprem al vieţuirii monahiceşti: dobândirea libertăţii spirituale.

Cu sau fără intenţie, *rânduielile monahale* aplicate în creştinismul apusean şi desprinse cu precădere din influentele scrieri ale Sfântului Benedict (veacul al VI-lea), nu permiteau monahilor iniţiative personale în nicio sferă a vieţii duhovniceşti, îngrădind astfel atât raţionamentele şi deciziile *îndrumătorilor spirituali*, cât şi pe cele ale *ucenicilor acestora*. Tot în această perioadă, Sfinţii Varsanufie şi Ioan, reprezentanţii unei tradiţii în care se sublinia importanţa discernământului personal, a prezenţei harismatice a părintelui sufletesc şi a rolului său ziditor în viaţa spirituală a credincioşilor, atrăgeau atenţia asupra dinamicii îndrumării duhovniceşti şi a riscurilor la care se expuneau povăţuitorii spirituali. Oferind poveţe şi sprijin sufletesc numeroşilor vizitatori veniţi din afara Gazei, ei respingeau, în acelaşi timp, imaginea idealizată a părinte-

---

Chryssavgis şi Robert Penkett, va fi în curând publicată de Cistercian Publications, Kalamazoo, Michigan.

lui duhovnicesc care se extinsese treptat în creştinismul răsăritean, devenind aproape normativă. Aceşti doi înţelepţi nu pretindeau că sunt experţi în domeniul povăţuirii spirituale şi nici nu le cereau celor ce-i căutau să-şi deschidă sufletul dintr-odată. Nu aveau soluţii pentru toate problemele oamenilor şi nu dădeau „reţete" de comportament nimănui. Ceea ce-i caracteriza pe ei, ca şi pe restul vieţuitorilor din deşertul egiptean, era *flexibilitatea* specifică Duhului lui Dumnezeu, care „suflă unde voieşte" (Ioan 3, 8).

(ii) Părinţii pustiei revizitaţi

a. Patericul egiptean: document sau naraţiune?

Când vorbim despre *Apoftegmele Părinţilor pustiei* (*Patericul* sau *Matericul*), trebuie să luăm în considerare faptul că relaţia dintre părintele duhovnicesc şi credincioşi este o relaţie confidenţială şi că spovedania este o Sfântă Taină. Ca orice document sau ca orice naraţiune, aceste *Apoftegme*, fie ele pozitive sau negative, ziditoare sau mai puţin ziditoare, nu sunt o dezvăluire a discuţiilor de taină dintre părinţii duhovniceşti şi credincioşi, ci o *relatare* a parcurgerii unor itinerare spirituale – şi de aceea trebuie studiate cu atenţia cu care studiem o hartă înainte de a pleca la un drum lung:

> „Cel ce urcă pe un munte pentru prima dată trebuie să urmeze o rută bine stabilită şi e indicat să fie însoţit de un ghid sau o călăuză, de cineva care a fost pe acel munte mai înainte şi care cunoaşte drumul"[1].

---

[1] Kallistos Ware, Episcop de Diokleia, „The Spiritual Father in Orthodox Christianity", în *Cross Currents* 24, 1974, p. 296; vezi şi

În secolul al IV-lea, viețuitorii asceți ai deșertului egiptean înțelegeau foarte bine tensiunile și dificultățile specifice îndrumării duhovnicești; de aceea, este regretabil că cei ce le-au editat spusele ne-au transmis doar concluziile la care au ajuns acești părinți și povățuitori, în loc să se ocupe mai mult de dinamica vieții spirituale și de profunzimea sufletească a acestora. Ceea ce ne-a parvenit nouă după veacuri întregi de istorie creștină e o versiune distilată a unui breviar de înțelepciune, fără nicio descriere a *procesului* complex prin care Părinții pustiei au atins înalta lor înțelepciune. Așa cum observa Columba Stewart: „Trecerea de la o manieră directă de comunicare, bazată pe povestiri pline de învățături, la o formă statică scrisă a presupus numeroase modificări de ordin lingvistic sau stilistic"[1]. Revizuirea și restructurarea apoftegmelor Părinților pustiei de-a lungul a multe generații a dus în mod inevitabil la o diluare a esenței lor – și chiar la o distorsionare a tradiției orale originale, care ne-ar fi împărtășit o viziune mai comprehensivă a stilului lor de viață, cu luminile și umbrele ei, și a literaturii ascetice creștine. În prezent, ne confruntăm cu aceeași problemă care îi preo

---

Inner Kingdom, pp. 127-151. În *Wisdom*, p. xiii, B. Ward afirma că este conștient de dificultatea de a traduce nu cuvintele lăsate de Părinții pustiei despre îndrumarea duhovnicească, ci atitudinea lor față de ea: „Monahii copți erau oameni simpli și felul lor de a înțelege o relație duhovnicească e greu de digerat de către o societate atât de sofisticată ca societatea noastră".

[1] Cf. Columba Stewart, *The World of the Desert Fathers*, Oxford, SLG Press, 1986, pp. xi-xii. Nu se cunoaște data exactă când a fost inaugurată tradiția scrisă, se știe doar că la sfârșitul sec. al IV-lea exista deja un corpus rudimentar de scrieri duhovnicești; cf. Sf. Evagrie, *Tratatul practic* 91-100, în ed. A & C. Guillaumont, *Sources Chrétiennes* 171, Paris, 1971, pp. 692-710.

cupa şi pe cititorii *Apoftegmelor* în secolele precedente – şi anume, ce trebuie să facem atunci când o relaţie duhovnicească suferă un eşec, din moment ce din sursele primare lipsesc învăţături explicite legate de o asemenea situaţie?

Desigur, *Apoftegmele Părinţilor pustiei* sau *Gerontikon* (cum sunt ele denumite în limba greacă) includ multe naraţiuni despre îndrumarea duhovnicească şi cuprind evocări ale unor figuri legendare, expresii memorabile şi pilde remarcabile. Aceste naraţiuni trebuie înţelese în contextul lor istoric pentru că niciunul dintre Părinţii pustiei nu s-a declarat o autoritate duhovnicească sau un oracol de înţelepciune[1]. Aceşti părinţi sufleteşti aparţineau unei vechi tradiţii, potrivit căreia autoritatea spirituală şi îndrumarea duhovnicească erau strâns legate de titlul de „abba" sau „amma". La rândul lor, erau şi ei discipolii altor părinţi. În studiul său intitulat *Cetatea pustiei*, Derwas Chitty scria că se poate vorbi despre un adevărat „arbore genealogic al autorităţii spirituale" în sensul că, alături de „succesiunea apostolică", exista o „succesiune harismatică"; compatibile până la un punct, ele se intersectau[2].

Conştientizarea caracterului sacru al acestei *tradiţii* îi ajuta pe povăţuitorii spirituali să înţeleagă că aveau o *responsabilitate* uriaşă faţă de fiii lor sufleteşti, pentru care vor da seama mai întâi în faţa lui Dumnezeu şi apoi în faţa propriilor părinţi duhovniceşti, prin care şi de la care

---

[1] Cf. P. Rousseau, *Ascetics, Autority and the Church in the Age of Jerome and Cassian*, Oxford, Oxford University Press, 1978, p. 25. A se vedea Partea I, capitolul II, „Maeştrii şi discipolii", pp. 19-32.

[2] Derwas Chitty, *The Desert A City*, Mowbrays, 1966, pp. 67-68. Tradiţia călăuzirii duhovniceşti în deşertul egiptean este subiectul unui interesant articol scris de A. Hamilton, intitulat „Spiritual Direction in the *Apophthegmata*" şi publicat în *Colloquium* XV, 2, 1983, pp. 31-38.

primiseră darul autorității spirituale. *Responsabilitate* a povățuitorilor sufletești și *capacitatea lor de a veni în întâmpinarea* nevoilor duhovnicești ale discipolilor lor îi responsabiliza și pe aceștia din urmă, transmițându-le forța de a se lupta cu întunericul stihiilor lăuntrice. Fiind conștienți de limitele lor omenești, povățuitorii spirituali știau că Duhul lui Dumnezeu este Cel care-i „va învăța" ce trebuie să spună (Luca 12, 12) atunci când îi vor sfătui pe fiii lor sufletești. Cuviosul Pahomie le amintea discipolilor săi:

> „Atunci când Domnul Dumnezeu Își acoperă fața Sa și nu ni se mai arată, noi nu suntem decât oameni obișnuiți, întocmai oricărui om"[1].

b) Idoli ai puterii sau icoane ale iubirii?

Cititorii *Patericului* și admiratorii contemporani ai monahismului eremitic au tendința să idealizeze viețile și comportamentul asceților trăitori în deșertul egiptean. E bine să ne ferim de o asemenea tentație, pentru că a idealiza înseamnă a idolatriza – și atât tradiția biblică, cât ș cea patristică interzic orice „închipuiri ale vreunui idol"[2] Discernământul sau deosebirea gândurilor, o virtute deosebit de prețuită de Părinții pustiei, trebuie practicată și de creștinii zilelor noastre, astfel încât adevăratul sens al autorității spirituale și povățuirii duhovnicești săpoată fi descoperit în profunzimile lui[3].

---

[1] *Viața Fericitului Pahomie*, ed. cit., p. 48.

[2] Cf. Ieșirea 20, Deuteronomul 4, 16 și 5. A se vedea, de asemenea, doctrina Sfântului Grigore de Nyssa despre creșterea duhovnicească neîncetată care continuă în veșnicie, în *Viața lui Moise*, PG 44: 397-405.

[3] Cf. Pentru Ava Antonie 8, Pentru Ava Agathon 5, Pentru Ava Ioan Colov 34 și Pentru Maica Singlitichia 17 („Trebuie să ne ocârmuim sufletul cu dreaptă socoteală").

Abstracţie făcând de unele excentricităţi şi excese ascetice, Părinţii pustiei au fost oameni obişnuiţi. Povestirile şi maximele lor ne vorbesc despre faptul că strădania lor neobosită de a-i transforma pe discipolii lor în oameni integri şi intensitatea iubirii lor pentru Dumnezeu constituiau cele două coordonate majore ale existenţei lor. Ceea ce valora cel mai mult pentru ei nu erau neapărat posturile aspre sau faptele miraculoase, ci principiul iubirii şi discernământul sau dreapta chibzuinţă[1]. Acest lucru are o importanţă capitală în evaluarea autorităţii lor spirituale şi a modului în care reuşeau ei să se ferească de abuzuri de putere. Asceţii pustiei nu erau nici pe departe idoli ai unei puteri supreme, ci icoane ale unei iubiri sublime:

> „Se spune despre Ava Macarie cel Mare că devenise, precum este scris, dumnezeu pe pământ; că după cum Dumnezeu ocroteşte lumea, la fel şi el acoperea lipsurile oamenilor; pe cele ce le vedea, ca şi cum nu le-ar fi văzut, iar pe cele pe care le auzea, ca şi cum nu le-ar fi auzit"[2].

Pe deplin conştienţi de propriile limite, Părinţii pustiei au demonstrat multă îngăduinţă şi compasiune faţă de slăbiciunile oamenilor. Deşi ne cuprinde un fel de ameţeală când citim aceste maxime, înţelegând că noi nu vom ajunge niciodată la înălţimea virtuţilor lor, le contemplăm realizările şi ne plecăm în faţa smereniei lor în relaţiile cu credincioşii.

---

[1] Pentru Ava Moise 2, Pentru Ava Pimen 92 şi 109. A se vedea D. Burton-Christie, „The Call of the Desert: purity of heart and power in early Christian monasticism", în *Pro Ecclesia* VII, 2, 1998, pp. 216-234.

[2] Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti*, E.I.B.M.B.O.R., Bucureşti, 1992, p. 63. Vezi şi *Patericul egiptean*, Pentru Ava Macarie 31.

c. Terminologia ascetică

Pentru a fi pe deplin înţeleşi, unii termeni folosiţi de asceţii trăitori în pustie se cer explicaţi[1]. Aceşti termeni constituie o parte a moştenirii legate de dinamica îndrumării duhovniceşti transmise nouă de-a lungul veacurilor de literatura ascetică a deşertului egiptean. În cele ce urmează, vom examina doi dintre ei: „ascultare" şi „nepătimire".

Ascultarea ocupa un loc esenţial în viaţa şi învăţăturile Părinţilor pustiei (cf. Evrei 13, 17). Spre pildă, ea este cea care l-a determinat pe Ava Ioan Colov să ude un lemn uscat timp de trei ani la îndemnul părintelui său duhovnicesc, după care lemnul cel uscat a înflorit şi a dat rod[2]. În completarea celor discutate în capitolul anterior, îngăduiţi-mi să repet că ceea ce ne cer ei să lepădăm nu este *liberul arbitru*, ci *propria voinţă*. Asceţii nu precupeţeau niciun efort în scopul de a-şi tăia voia căzută şi individualismul provocat de căderea adamică, şi de a se încredinţa întru totul voii Domnului. Extremismul, de orice fel ar fi el, nu face decât să reflecte faptul că omul s-a înstrăinat întru totul de Dumnezeu. Neîndoielnic, lepădarea de propria voie e un proces lent şi dureros, comparat cu purtarea crucii (Luca 22, 42). Este „înmormântarea voii" şi primul pas spre „învierea smereniei" şi spre o viaţă no-

---

[1] Tito Colliander, *The Way of the Ascetics*, Londra & Oxford, New Ed., 1983.

[2] *Patericul egiptean*, Pentru Ava Ioan Colov 1. A se vedea şi Ava Antonie 36, Ava Agathon 28, Ava Ioan, ucenicul Sfântului Pavel, 1, Ava Marcu 1, Ava Pimen 103, Ava Pamvo 3 – unde ascultarea este aşezată mai presus de post, sărăcie şi milostenie – Ava Ruf 2, unde ea este elogiată drept „mântuire a tuturor credincioşilor, născătoarea tuturor faptelor bune, aflătoarea Împărăţiei, hrănitoarea tuturor sfinţilor, împreună-locuitoare cu îngerii", Ava Sisoe 10, Ava Saio 1 şi Maica Singlitichia 16. A se vedea, de asemenea, *Wisdom*, ed. cit., pp. 45-47.

uă[1]. De fapt, voinţa proprie nu este ucisă, ci înmormântată – de vie, am putea spune – iar mormântul ei e premergătorul sau precursorul pântecelui care aduce la lumină o viaţă nouă[2].

Se impune să renunţăm la noţiunea modernă de „libertate a individului", aşa cum a fost ea preconizată în special în secolul al XIX-lea, şi să urmăm pilda vieţuitorilor deşertului egiptean, pentru care conceptul de „liber arbitru" se împletea cu cel de interdependenţă a membrilor obştii din care făceau parte. Distincţia dintre convingerile personale şi cele comunitare este o distincţie dificilă, mai ales atunci când este vorba despre comunităţile monahale în care evlavia şi ascultarea ocupau un loc de frunte. După ce învăţăturile singulare ale lui Origen au fost respinse şi tradiţia monahală a deşertului egiptean a întors spatele ideilor sale intelectualizante, conceptul de voinţă individuală şi-a pierdut farmecul şi forţa sa persuasivă. În anul 325, Sinodul de la Niceea a trasat cu claritate coordonatele teologice ale distincţiei dintre creaţie şi Creator; de atunci, a apărut concepţia conform căreia transmiterea harului are loc pe căi instituţionale mai degrabă decât pe căi individuale. După cum semnalează Susanna Elm în studiul său intitulat *Fecioarele Domnului: întemeierea ascetismului la sfârşitul antichităţii,* tot de atunci, semnificaţia *puterii publice* a devenit mult mai importantă de-

---

[1] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara Raiului*, ed. cit, *Cuvântul IV*, p. 100, şi Ava Sisoe 3, Ava Zaharia 3, Ava Yperehie 8.

[2] Aici este vorba despre un joc de cuvinte. Aşa cum arătam în Capitolul I, în lb. engleză, cuvintele „mormânt" (*tomb*) şi „pântece" (*womb*) sunt foarte apropiate şi se întrepătrund paronimic, oferind teologilor, filosofilor, poeţilor şi literaţilor, în general, prilejul de a face o interesantă asociaţie de idei între sfârşituri şi începuturi (*n.tr.*).

cât autoritatea *voinţei proprii*[1]. Deşi, luaţi în parte, Părinţii pustiei nu erau toţi afiliaţi formal rânduielilor monahale, fondatorii monahismului răsăritean, Cuviosul Pahomie şi Sfântul Vasile cel Mare, ca şi întemeietorii monahismului apusean, Fericitul Augustin şi Sfântul Benedict, erau direct conectaţi la ele. E posibil ca şi cei ce au redactat textul *Apoftegmelor* să fi fost influenţaţi de totala transformare care avusese loc în acele timpuri pe plan instituţional. Însă, cu riscul de a mă repeta, aş dori să atrag atenţia asupra faptului că Părinţii pustiei nu insistau asupra observării rânduielilor. Deşi vorbeau despre ascultare drept mijloc de îmbogăţire a relaţiei neofitului cu părintele duhovnicesc, ei nu o impuneau ca regulă strictă şi imperioasă.

În adâncul deşertului egiptean, porunca biblică „Nu deveniţi robi ai oamenilor" (I Corinteni 7, 23) era cu adevărat respectată. Ascultarea nu însemna nici supunere umilitoare, nici servilism. În acelaşi timp, nu numai ucenicul trebuia să facă ascultare, *ci şi părintele duhovnicesc* – şi nu era vorba numai despre ascultarea poruncilor, ci şi despre ascultarea de o altă persoană – toate acestea în contextul *tradiţiei* autorităţii spirituale la care ne-am referit la începutul capitolului. Ava Mios spunea:

„Ascultarea răspunde la ascultare, nu la stăpânire"[2].

Potrivit tradiţiei pustiei, preoţii erau îndemnaţi să se ferească de ambiţie pentru a evita pericolul de a se manifesta în mod tiranic şi exclusivist[3]. Concepută ciclic, co-

---

[1] Susanna Elm, *Virgins of God. The Making of Asceticism in Late Antiquity*, Clarendon Press, 1994, pp. 372-385.

[2] Ava Mios 1. De asemenea, Ava Pimen 65, Ava Sisoe 45, Ava Psentaisie 1.

[3] *Pachomian Koinonia*, Cistercian Publications, Michigan, 1980. A se vedea şi Ava Vasile 1.

munitar şi nicidecum liniar-instituţional, funcţia primordială a principiului ascultării era aceea de a-i integra pe monahi în comunitatea Bisericii în duhul responsabilităţii reciproce, nu al monologului moralizator.

Părinţii duhovniceşti şi discipolii lor urmează aceleaşi porunci şi răspund în faţa lui Dumnezeu pentru felul în care le-au împlinit. Ei călătoresc împreună pe calea spre mântuire, deşi *nu se află întotdeauna* pe picior de egalitate din punct de vedere al nivelului duhovnicesc[1]. Din nefericire, aşa cum observam mai înainte, literatura deşertului nu ne oferă îndrumări suficient de explicite în legătură cu situaţiile dificile cu care ne confruntăm. Iată de ce cititorii *Patericului egiptean* pot rămâne cu impresia greşită că orice problemă poate fi „rezolvată" rapid prin practicarea ascultării faţă de părintele duhovnicesc, a supunerii faţă de autoritatea acestuia şi a obedienţei faţă de oarecum copleşitoarea povară a tradiţiei urmate de-a lungul veacurilor creştine.

Un alt termen care necesită clarificare este *apatheia*, îndeobşte tradus prin „nepătimire" sau „eliberare de patimi". Conotaţia ascetică a acestui termen sugerează înfrânarea patimilor şi purificarea vieţii prin ascultare, iar conotaţia scolastică este aceea de „cer al minţii înlăuntrul inimii", implicând „o înviere a sufletului care o precede pe cea a sufletului", transfigurarea voii căzute şi contemplarea lui Dumnezeu[2]. Spre deosebire de filosofia stoică din Grecia antică, în filosofia creştină *apatheia* nu înseamnă detaşare sau indiferenţă, ci eliberare de patimile

[1] Cf. J. Aumann, *Spiritual Theology*, Christian Classics, Westminster, Maryland, 1987, pp. 391-393.

[2] Cf. *Scara Raiului, Cuvântul XV*, pp. 172, 179 şi *Cuvântul XXIX*, pp. 284-285.

distructive şi de suferinţele provocate de ele. Aşa cum spunea Ava Avraam, ea nu presupune suprimarea definitivă a patimilor, ci „stăpânirea" lor[1]. Bineînţeles, nu numai discipolilor li se cere autodisciplină şi autocontrol, ci şi părinţilor duhovniceşti, care trebuie să exercite „lepădarea" (*apotage*) de bunurile materiale şi îmbrăţişarea celor spirituale pentru a-i călăuzi pe fiii şi fiicele lor sufleteşti pe calea spre mântuire. O astfel de *apatheia* nu are nimic de-a face cu „apatia", aşa cum este ea înţeleasă în mod obişnuit, ci, dimpotrivă, este expresia supremă a empatiei faţă de cei din jur. Cel mai mare dar pe care-l poate face un părinte duhovnicesc fiilor săi sufleteşti este acela de a nu se amesteca în problemele lor sau de a nu-şi impune propria voinţă, ci de a-i lăsa să se conducă singuri. Prin urmare, nepătimirea este izvorul compasiunii şi se înrudeşte îndeaproape cu iubirea de oameni:

> „Este de trebuinţă să arătăm şi căile Părinţilor care au călătorit mai înainte de noi şi pe acelea să umblăm şi noi. Căci multe sunt cele făcute şi zise de ei bine, între ele şi aceasta o zice unul dintre dânşii: «Mâncarea mai puţină şi vieţuirea aspră, împreunate cu dragostea, duc pe monah mai repede la limanul nepătimirii»"[2].

În tradiţia ascetică creştină, nepătimirea (*apatheia*) nu este o virtute statică, ci o putere dinamică şi creatoare, proprie celor cu inima deschisă, generoasă, plină de energie divină şi de milostivire, nu celor a căror inimă este rece şi

---

[1] Ava Avraam 1. Ava Teofil subliniază dimensiunea eshatologică a nepătimirii, care este opusul zbuciumului şi al neliniştii.

[2] Sf. Evagrie Ponticul, *Capete despre trezvie* 3, în *Filocalia*, vol. 1, pp. 88-89. Cf. Alan Jones, *Exploring Spiritual Direction*, Harper and Row, San Francisco, 1982, pp. 77-79 şi Sf. Ioan Scărarul, *Scara Raiului, Cuvântul XXX*, pp. 288-289.

indiferentă. Acest fapt îi conferă nepătimirii o semnificație complexă și incitantă. Ea nu mai poate fi percepută drept un obiectiv egoist, orientat spre propria persoană, ci se identifică cu dragostea, constituind cealaltă față a iubirii, de care nu se deosebește „decât după nume"[1].

d. Un model proeminent

Despre Ava Agathon se spune că era „de sine stătător în toate privințele"[2]. Această afirmație nu se referă doar la independența sa în domeniul muncii manuale și a nevoilor materiale, ci mai ales la libertatea lui spirituală. Rolul povățuitorului duhovnicesc este de a acorda fiilor săi sufletești dreptul de a se folosi de propria judecată, de a-și afirma propria voință și acela de a lua propriile hotărâri, încurajându-i în acest sens. Iată un exemplu grăitor luat din viața Avei Pimen:

> „Un frate l-a întrebat pe Ava Pimen: «Îmi voi pierde sufletul dacă voi mai sta lângă părintele meu duhovnicesc. Să rămân lângă el?» Ava Pimen i-a răspuns: «Rămâi, dacă vrei». Și fratele s-a întors la părintele lui și a rămas în continuare cu el. Apoi a venit iar și a zis: «Îmi pierd sufletul. Să plec de lângă el?» Însă Ava Pimen nu i-a spus: «Pleacă!» și fratele s-a întors din nou la părintele lui duhovnicesc. A venit fratele a treia oară la Ava Pimen și a zis: «Să știi, Ava, că nu mai pot să rămân acolo. Plec». Atunci, Ava Pimen a spus: «Vezi, te-ai vindecat! Acum du-te, nu mai sta cu el»"[3].

---

[1] *Scara Raiului, Cuvântul XXX*, p. 288.

[2] Ava Agathon 10 – a se citi în contextul celor spuse anterior.

[3] A se vedea G. Gould, *The Desert Fathers on Monastic Community*, Clarendon Press, 1993, pp. 73-74. Acest text a apărut în colecția îngrijită de J.C. Guy, *Recherches sur la tradition grecque de Apophthegmata Patrum*, *Subsidia Hagiographica* 36, Bruxelles, 1962 și 1984, pp. 29-30.

Această întâmplare nu reflectă numai libertatea de a se desprinde de o relaţie duhovnicească nocivă, ci limitarea autorităţii unui părinte duhovnicesc nevrednic şi ocrotirea spaţiului spiritual al discipolului. În situaţia dată, Ava Pimen s-a ferit să hotărască el în locul fratelui, preferând să-i arate acestuia cum să-şi exercite propria judecată şi propria voinţă. Ava Pimen ştia că vindecarea nu se poate înfăptui prin *ceea ce fac alţii în locul nostru*, ci numai prin *ceea ce lucrăm noi înşine în adâncul nostru*. El l-a ajutat pe discipol să-şi asume responsabilitatea vindecării şi să-şi respecte propriile hotărâri[1].

(iii) Din Egipt în Palestina: Cuviosul Isaia Pustnicul

a. Asceza sensibilităţii

Inspirându-se dintr-o bogată tradiţie monahală privind rânduielile de vieţuire într-o obşte cenobitică[2] şi din învăţăturile evanghelice despre grija de a ne purta cu oamenii aşa cum dorim să se poarte ei cu noi (Matei 7, 12; Luca 6, 31), Ava Isaia stabileşte clar hotarele respectului faţă de ceilalţi şi faţă de sine însuşi. *Cuvintele ascetice* ale Avei debutează cu o explicaţie fermă, care aproape că are rezonanţa unei porunci: principala îndatorire a monahilor este aceea de a se feri să-i judece sau să-i admonesteze pe

[1] Ava Pimen 174.

[2] Cf. Fericitul Pahomie, *Canoanele* 8 şi 9, PG:40, 948, Sf. Ioan Cassian, PL 28, 860 şi Paladie, *Istoria Lausiacă* 7, PG:34, 1019. Toate trimiterile la cuvintele ascetice ale Cuviosului Isaia Pustnicul sunt luate din *Douăzeci şi nouă de cuvinte*, în *Filocalia*, vol. 12, şi vor fi citate între paranteze, specificându-se paginile unde apar citatele respective.

ceilalți (*Cuvântul I*, p. 40). Este exact ceea ce afirma și Ava Ioan Colov despre nevoitorii spre desăvârșire închinoviați în schituri:

„Aceasta era lucrarea schitioților, să dea osârdie celor ce erau luptați și să se silească pe ei înșiși, ca să se câștige unii pe alții spre bine"[1].

Mai departe, el îi îndeamnă pe părinții duhovnicești care vor să se îmbogățească în virtuți să-și pună sufletul în slujba discipolilor, în duhul iubirii necondiționate:

„Unde nu este iubire, nici desăvârșire a virtuților nu este" (*Cuvântul XXI*, p. 167).

Este semnificativ faptul că Ava Isaia face această observație la începutul tratatului său, întrucât, după cum se știe, dragostea și sensibilitatea părintelui duhovnicesc față de fiii și fiicele sale sufletești sunt strâns legate de virtutea lepădării de patimi, care este prima treaptă a scării spiritualității ascetice a Sfântului Ioan Scărarul sau Sinaitul. Lepădarea de patimi este prima strădanie a unui atlet duhovnicesc, prima luptă a tuturor celor „ce întreprind urcarea spre cer"[2].

Sensibilitatea în relațiile frățești reprezintă o parte integrantă a desprinderii de patimi; ea este o renunțare totală la orice posesiune personală. Țelul suprem al renunțării este

---

[1] Ava Ioan Colov 18.

[2] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara Raiului*, *Cuvântul I*. Observați că treapta a treia a *Scării Raiului* sau *Cuvântul III*, intitulat „Despre înstrăinare", precede treapta a patra sau *Cuvântul IV*, intitulat „Despre ascultare". Cuv. Isaia Pustnicul spunea: „Să tăiem voia inimii noastre și să iubim înstrăinarea de ea (...)" (*Cuvântul XXV*, pp. 213-214). A se vedea și E. Clarke, *Reading Renunciation: Asceticism and Scripture in Early Christianity*, Princeton University Press, Princeton, 1999.

de a deprinde dăruirea de sine. Ava Isaia îi îndemna stăruitor pe asceţii trăitori în deşertul egiptean să se îndepărteze de orice preocupări de ordin lumesc şi trupesc:

„Este cu neputinţă să se sfinţească numele lui Dumnezeu în noi atât timp cât suntem stăpâniţi de patimi. Părinţii noştri cei vechi spuneau că retragerea din lume este o fugă de cele ce ţin de trup" (*Cuvântul XXVI*, p. 228).

Poveţe precum: „părăseşte-ţi voia înaintea lui Dumnezeu", „înstrăinează-te de oameni pentru Dumnezeu", „leapădă-te de toate lucrurile" abundă în *Cuvintele Ascetice* ale Cuviosului Isaia (în special în *Cuvântul IV*, pp. 50-67). Puterea îndepărtării de cele lumeşti este „putere câştigată în chilia ta" (*Cuvântul IV*, p. 55); renunţând la vorbirea „cu cei ce nu te folosesc", îi sfătuieşte Ava Isaia pe monahii tineri, „intră în chilia ta şi fă lucrarea ta" (*Cuvântul III*, p. 46). Fără supunere necondiţionată faţă de voia lui Dumnezeu, slujirea omului este deşartă şi ostenelile lui sunt zadarnice.

b. Puterea voinţei

„Este un lucru mare pentru om să-şi lase voia şi îndreptăţirea sa, pe care o socoteşte conformă cu Dumnezeu, şi să păzească cuvântul celui ce-l învaţă după voia lui Dumnezeu" (*Cuvântul VIII*, pp. 90-91).

Scopul lepădării de patimi este supunerea faţă de voia lui Dumnezeu, „bucuria de a te vedea în voia lui Dumnezeu" (*Cuvântul XVI*, p. 120), în timp ce lupta cu patimile este o luptă acerbă numai din pricina învârtoşării voii inimii noastre:

„Prin voinţă, tot omul se leagă el însuşi de gheenă sau se dezleagă, căci nimic nu e mai rigid ca voinţa omului,

fie în aplecarea spre moarte, fie în aplecarea spre viață" (*Cuvântul XVII*, p. 144).

Pocăința este o renaștere binecuvântată și „binecuvântat este cel ce o iubește pe aceasta și-și pune grumazul sub jugul voinței ei, până se va naște din nou de sus, după voia lui Dumnezeu" (*Cuvântul XXV*, p. 216). Pocăința este o „adiere a înnoirii" (*Cuvântul XXIX*, p. 250), „lumina (...) care mistuie toate voile noastre cele trupești (...), prin care rupem de pe noi ștergarul întunericului" și plângem înaintea Mântuitorului „ca să învie pe Lazăr, adică mintea noastră legată în multele fâșii ale voilor proprii" (*Cuvântul XXI*, p. 168). Pocăința este o alegere personală, opțiunea noastră de a merge pe drumul vieții sau pe drumul morții, pe drumul „spre împărăție" sau pe drumul „spre pedeapsa veșnică", pe cel ce duce spre „dulceața dumnezeirii" și „slava lui Dumnezeu" sau pe cel ce duce spre „răutatea vrăjmașului", pe cel al iubirii sau pe cel al urii (*Cuvântul XXI*, pp. 151-152).

Asceza nu presupune respingerea liberului arbitru, a vieții sau „a dorinței de a trăi"[1], ci eliberarea de patimi, reorientarea dorințelor, transformarea puterilor lăuntrice și transfigurarea opțiunilor proprii. Asceza devine cale certă spre încrederea nestrămutată în Dumnezeu și supunerea față de El întru credință, armonie interioară și bună înțelegere cu semenii noștri.

Înțelegem acum de ce smerenia și supunerea față de voia lui Dumnezeu nu reprezintă o perpetuare a puterii structurilor autorității lumești, ci un protest împotriva

[1] Vezi P. Van Ness, „Asceticism in Philosophical and Cultural-Critical Perspective", în vol. *Asceticism*, vol. îngrijit de V. Wimbush și R. Valantasis, Oxford University Press, Oxford, 1995, p. 590.

acestora, un dezacord între rolul instituțional al puterii și forțele lăuntrice ale omului. În profunzime privind lucrurile, nimic nu este mai potrivnic oricărei forme de dominare și nimic nu o zdruncină mai tare decât vulnerabilitatea supunerii. Ascultarea nu înseamnă slugărnicie sau servilism, ci forța și măreția de a te opune stăpânirii răului. Cuviosul Isaia spunea:

> „Cel ce ascultă este cel mare" (*Cuvântul III*, p. 48).

Prin urmare, cel mai vulnerabil e cel mai puternic – iar în viața ascetică, vulnerabilitatea se măsoară prin mărturisirea cinstită a gândurilor.

c. Mărturisirea gândurilor

În timp ce ascunderea vieții lăuntrice față de părintele duhovnicesc este un păcat, descoperirea cu smerenie și încredere a gândurilor noastre (*Cuvântul XVI*, p. 124) este o virtute:

> „Să nu ascundeți niciun gând și niciun necaz, nicio voie și nicio bănuială, ci descoperiți-le cu respect față de părintele vostru duhovnicesc și în toată libertatea, iar apoi siliți-vă cu toată credința să împliniți ceea ce veți auzi de la el" (*Cuvântul I*, pp. 40-41).

Strădaniile spirituale sunt zădărnicite de ascunderea gândurilor; „fie că sunt bune, fie că sunt rele", gândurile trebuie mărturisite părintelui duhovnicesc, „căci duhurile [rele] nu găsesc loc decât în omul care tace despre gândurile lui" (*Cuvântul IV*, p. 57). Ava Pimen ne asigură că „de nimic nu se bucură vrăjmașul atât de mult așa cum se bucură de cei ce nu-și arată gândurile lor"[1]. Două veacuri

[1] Cf. *Patericul egiptean*, Ava Pimen 101.

mai târziu, Sfântul Ioan Scărarul relata pilduitorul caz al unui bucătar dintr-o mănăstire egipteană, care purta „o mică tăbliță (*scil.* carnețel) ce-i atârna de cureaua cu care era încins și pe care-și însemna gândurile din fiecare zi, pe care apoi le mărturisea păstorului"[1]. În viața duhovnicească, ne încredințează Cuviosul Isaia, orice gând ascuns în întunericul nemărturisirii și al tăcerii se împotrivește iluminării mântuitoare a minții și a inimii (*Cuvântul V*), căci, spune el: „Nici vrăjmașul nostru nu tace, ci mereu încearcă să ne amăgească cu vorbe deșarte și cu gânduri rele (...), căci el nu încetează să ne vâneze, voind să răpească sufletele noastre" (*Cuvântul XXI*, pp. 154-163).

Ezitarea de a ne mărturisi gândurile constituie un obstacol în calea mântuirii:

> „Când tăcerea te oprește să-ți exprimi gândurile, te faci vădit ca unul ce cauți cinstirea lumii și slava urâtă a ei, care nimicește rodul ostenelilor tale. Iar cel ce îndrăznește să-și descopere gândurile Părinților lui alungă aceste gânduri [lumești] de la el" (*Cuvântul XVI*, p. 124)[2].

Ava Isaia identifica mărturisirea făcută părintelui duhovnicesc cu mărturisirea făcută Tatălui ceresc:

> „Orice lucru voiești să faci să fie după voia lui Dumnezeu și să-i mărturisești [părintelui duhovnicesc] pricina lucrului și apoi să faci ceea ce se cuvine înaintea lui Dumnezeu. Și astfel mărturisindu-te în toate lucrurile tale lui Dumnezeu, vei avea multă apropiere de El și multă îndrăznire față de El" (*Cuvântul XXVII*, pp. 235-236).

---

[1] Vezi *Scara Raiului, Cuvântul IV*, p. 110.

[2] Tăcerea care ne împiedică să ne mărturisim gândurile părintelui duhovnicesc nu are nimic comun cu tăcerea smereniei sau a adâncirii în rugăciune.

Gândurile noastre sunt rănile noastre. Ele ne inhibă și ne împiedică să avem relații armonioase cu Dumnezeu și cu oamenii. Dezvăluindu-ne gândurile medicului nostru duhovnicesc, facem un prim pas spre încredere și comuniune. Descoperirea gândurilor este atât un mod de a ne aborda trecutul, cât și o manieră de a ne modela viitorul.

d. Conceptul de ascultare

Lepădarea de voia proprie și renunțarea la înălțarea inimii (*Cuvântul III*, pp. 47-49) ne sunt înlesnite de practica ascultării. Ca și în cazul mărturisirii gândurilor, monahului i se cere să nu ia nicio hotărâre fără să ceară permisiunea părintelui său duhovnicesc și să-l asculte întru totul, chiar atunci când e vorba despre situații în care i se pare că nu trebuie să ceară voie, pentru că ceea ce intenționează să facă va fi spre folosul său:

> „De sunt Părinți care-ți grăiesc cuvântul lui Dumnezeu, întreabă pe Ava al tău: «Rămân să aud sau intru în chilie»? Și fă ceea ce îți va spune Ava al tău" (*Cuvântul III*, p. 47).

Cuviosul Isaia cunoștea foarte bine tradiția ascetică egipteană, conform căreia ascultarea deplină era proba de foc a tuturor monahilor. Să ne amintim că Ava Marcu, ucenicul lui Ava Siluan, fiind trimis la o ascultare de acesta, deși tocmai scria slova Ω („omega"), a lăsat condeiul său „de îndată ce a auzit glasul bătrânului și a sărit afară" din chilie pentru a-și împlini ascultarea sa[1]. Și Ava Antonie cel Mare stăruia asupra faptului că trebuie să-i destăinuim părintelui nostru duhovnicesc absolut totul: „Câți pași face călugărul sau câte picături bea în chilia sa

[1] *Patericul egiptean*, Ava Marcu, ucenicul lui Ava Siluan, 1.

trebuie să le vestească bătrânilor cu îndrăzneală, ca nu cumva să greşească întru dânsele"[1]. Cuviosul Isaia a preluat tradiţia ascultării şi a sădit-o în solul Palestinei, împodobind-o cu înţeleptele sale sfaturi practice:

„De voieşti să mergi la un lucru străin, spune-i lui [părintele tău duhovnicesc] unde voieşti să mergi şi ce trebuinţă ai de acel lucru. Şi când îţi spune ce să faci, nici nu adăuga ceva, nici nu omite ceva din ce îţi va spune el" (*Cuvântul III*, p. 47)[2];

„De te va chema fratele tău [să-l ajuţi] la orice lucru, fie înlăuntru, fie în afară, să nu-i spui «Ai răbdare până termin ce am început», ci ascultă-l repede" (*Cuvântul V*, p. 73);

„Să ne facem ascultători părinţilor noştri după Dumnezeu în toate, tăind voia noastră până ce ne vom supune lor, ca să rămână binecuvântarea lor cu noi" (*Cuvântul XXV*, p. 215);

„Ia aminte la tine cu amănunţime ca să te dovedeşti mai întâi pe tine însuţi ca cel mai mic în tot ce voieşti să grăieşti sau să faci; de te întâlneşti cu cineva sau de mănânci sau de bei sau de dormi sau orice alt lucru voieşti să-l faci, să fie după Dumnezeu; să mărturiseşti pricina lucrului şi apoi să faci ceea ce se cuvine înaintea lui Dumnezeu" (*Cuvântul XXVII*, p. 235).

Rodul deplinei ascultări nu este anihilarea conştiinţei, ci amplificarea ei pe plan duhovnicesc (*Cuvântul IV*). Ascultarea nu subminează integritatea persoanei, ci o consolidează. Aşa cum am mai afirmat, în viziunea Cuviosului Isaia, „Cel ce ascultă este cel mare" (*Cuvântul III*, p.

[1] *Patericul egiptean*, Ava Antonie 40.
[2] Cf. şi Sf. Varsanufie 305, în *Filocalia*, vol. 11, p. 328.

48), sau, în context biblic, „cel se va smeri pe sine va fi înălţat" (Matei 23, 12).

Ascultarea nu este o disciplină de viaţă, ci o atitudine liber consimţită, o opţiune personală:

> „Tot omul să se supună aproapelui pentru Dumnezeu (...), nu numai celui cu care se înţelege, ci şi celui care i se opune" (*Cuvântul* VIII, pp. 88-89).

Ascultarea ne transformă întreaga viaţă, sfinţind fiecare făptuire şi fiecare detaliu al activităţilor noastre:

> „Iubirea de cele materiale tulbură mintea şi sufletul, iar supunerea le înnoieşte" (*Cuvântul XVI*, p. 124).

e. Rolul părintelui duhovnicesc

Cuviosul Isaia era un adept convins al tradiţiei ascultării de părinţii duhovniceşti. După cum am mai spus, po veţele lui privitoare la ascultare sunt deosebit de ferme:

> „Fă ceea ce îţi va spune Ava al tău. (...) Şi când îţi spune ce să faci, nici nu adăuga ceva, nici nu omite ceva din ce îţi va spune el" (*Cuvântul III*, p. 47).

Ascultarea de părintele sufletesc se cuvine să fie liber consimţită şi plină de încredere:

> „Descoperă-i lui gândurile tale în libertate şi cu încredere" (*Cuvântul IV*, p. 50).

Desigur, părintele duhovnicesc se află pe o treaptă spirituală superioară ucenicilor săi. Drept aceea, cel ce este stăpânit de slăbiciuni şi păcate nu trebuie să-şi asume răspunderea de a-i călăuzi pe alţii – fiindcă-i poate duce la pieire (*Cuvântul V*, p. 70). Părintele duhovnicesc este un prieten de nădejde care rămâne lângă noi atât timp cât durează lupta noastră cu patimile, oricât ar fi ea de acerbă.

În privința numărului părinților cărora ne putem adresa pentru a le cere îndrumare duhovnicească, Cuviosul Isaia era foarte flexibil, dat fiind că înțelegea bine că viața monahilor și a mirenilor nu poate fi o viață izolată, fiind în mod firesc presărată cu multe întâlniri. De pildă, el spunea:

„Descoperă gândurile tale Părinților tăi [a se observa pluralul, *n. a.*], ca harul lui Dumnezeu să te acopere. (...) Predă inima ta spre ascultarea Părinților tăi și harul lui Dumnezeu va locui în tine" (*Cuvântul IX*, pp. 96-97).

Această practică de a avea mai mulți părinți duhovnicești era răspândită nu numai în veacul al IV-lea, în timpul vieții Cuviosului Isaia, ci și în veacurile al V-lea și al VI-lea (pe timpul părintelui Serid, întemeietorul și stărețul mănăstirii din sudul Gazei, și al Avei Dorotei, care au beneficiat de o „dublă îndrumare duhovnicească"[1] – atât de cea a lui Varsanufie, supranumit „marele bătrân", cât și de cea a lui Ioan, supranumit „proorocul"). Obiectivul era acela de a nu fi niciodată în situația de a se conduce singur (cf. *Cuvântul XII*), ci de a urma întotdeauna sfaturile părinților duhovnicești:

„Primește tot timpul sfatul Părinților tăi și vei trăi tot timpul tău odihnit de griji" (*Cuvântul XVI*, p. 126)[2].

---

[1] Expresia îi aparține lui L. Regnault și apare în studiul său introductiv la lucrarea sa, intitulată *Maîtres Spirituels au Désert de Gaza: Barsanuphe, Jean et Dorothée*, Solesmes, 1967. Trad. în lb. engl. a corespondenței dintre Sfinții Varsanufie și Ioan, realizată de John Chryssavgis și Robert Penkett, este în curs de finalizare și va fi publicată de Cistercian Publications, Kalamazoo, Michigan.

[2] Același lucru îi sfătuia și Sf. Simeon Noul Teolog pe ucenicii săi, pe care-i îndemna să-și dezvăluie gândurile unui frate în care aveau încredere, chiar dacă acesta nu era starețul mănăstirii. Vezi I. Hausherr și G. Horn (editori), *Un grand mystique byzantin. La Vie*

Departe de a fi ceva neobişnuit, împărţirea bunurilor personale cu ceilalţi era un aspect esenţial al vieţii asceţilor egipteni. Monahul învaţă mereu cum să împartă tot ce are cu semenii lui, deprinzându-se să renunţe la toate bunurile personale în contextul vieţii comunitare – nu pentru a fi dependent de ceilalţi, ci pentru a dobândi desprinderea de voia proprie. Căile de învăţare a virtuţii lepădării de sine sunt complexe şi variate.

Cuviosul Isaia a fost unul dintre primii părinţi care au introdus în mediul monahal din Palestina şi Gaza un stil de viaţă care a dăinuit de-a lungul a câtorva generaţii, înflorind în special în prima jumătate a veacului al VI-lea, în timpul vieţii Sfinţilor Varsanufie şi Ioan. Din chilia sa, Sfântul Varsanufie a călăuzit destinele spirituale ale mirenilor care i se adresau prin scrisori, dar şi pe cele ale aparţinătorilor obştii mănăstirii întemeiate de părintele Serid la sud de Gaza şi aflate formal sub conducerea acestuia. Este posibil ca Varsanufie să fi deprins modul său specific de îndrumare duhovnicească de la Cuviosul Isaia şi de la ucenicul său, Ava Petru, de care era foarte apropiat (şi despre care se crede că a fost o perioadă de timp conducătorul administrativ al mănăstirii). Prin urmare, Varsanufie şi Ioan, dimpreună cu renumitul lor discipol, Dorotei din Gaza, iar înaintea lor, Cuviosul Isaia şi ucenicul său, Ava Petru, reprezintă cele patru generaţii de asceţi a căror înrudire spirituală a constituit moştenirea duhovnicească a deşertului egiptean.

Revenind la deplina ascultare de părintele sufletesc, trebuie subliniat faptul că Isaia Pustnicul o considera desprinsă dintr-o lungă tradiţie spirituală isihastă (a se vedea

---

de S. Syméon le Nouveau Théologien par Nicétas Stéthatos, în *Orientalia Christiana* 12, Roma, 1928, pp. xlix-xlxx.

Cuvântul XXVI, p. 229), care avea calitatea de a păzi obştile monahale de inerenta primejdie a apariţiei unor îndrumători duhovniceşti care se socoteau pe ei înşişi vrednici de a-şi conduce fraţii înainte de a se fi lepădat de voile proprii şi de alte slăbiciuni ale sufletului, înainte de a fi dobândit „ascultarea şi smerenia şi răbdarea" (*Cuvântul XVII*, p. 139):

> „Inima care vrea să fie de sine naşte iubirea conlucrării cu lumea, naşte pornirea de a căuta cele ce nu se deosebesc de tine, naşte pornirea de a-ţi preda auzul celui ce vorbeşte pe alţii de rău, naşte pornirea de a auzi cuvinte şi de a le transmite altuia, naşte pornirea de a căuta cele ale lumii, naşte pornirea de a-l învăţa pe cel ce nu întreabă (...) şi naşte multe alte rele" (*Cuvântul XVII*, pp. 140-141).

Cu excepţia părintelui duhovnicesc următor tradiţiei spirituale isihaste, nimeni altcineva nu trebuia să ofere învăţături sau îndrumări. Monahii egipteni erau conştienţi de faptul că a râvni la demnitatea de părinte duhovnicesc în afara parametrilor acestei tradiţii constituie o mare ispită şi o primejdioasă înălţare de sine.

f. Ispita de a-i povăţui pe ceilalţi

În *Stăpânul inelelor*, unul dintre nemuritorii spiriduşi ai lui J.R. Tolkien ne încredinţează că:

> „Spiriduşii arareori dau sfaturi nechibzuite, căci sfaturile sunt daruri periculoase chiar atunci când un înţelept le oferă altui înţelept şi toate acţiunile pot sfârşi prost".

Cuviosul Isaia ne previne cu fermitate şi în repetate rânduri asupra ispitei de a-i povăţui pe ceilalţi:

„Iarăşi spunea despre dorinţa de a-i învăţa pe alţii, că trebuie avut frică de a nu cădea alături de ceea ce îi învăţăm pe aceştia (adică, de a nu cădea în ceea ce e contrar). Căci câtă vreme cazi [în păcat], nu poţi învăţa pe nimeni" (*Cuvântul XXVI*, p. 231).

Nu putem să-i instruim sau să-i sfătuim pe alţii în legătură cu patimi de care nu ne-am eliberat noi înşine şi de care suntem încă stăpâniţi (*Cuvântul XXVI*, pp. 225-227):

„Este cu neputinţă să se sfinţească numele lui Dumnezeu în noi, atât timp cât suntem stăpâniţi de patimi" (*Cuvântul XXVI*, p. 229).

Ava Isaia nu era de acord cu încrederea exagerată în sine însuşi a părintelui duhovnicesc sau cu îndreptăţirea de sine. Cum ar putea, oare, cel ce se bizuie „pe părerea ştiinţei lui" (*Cuvântul VIII*, p. 89) să le arate altora calea spre mântuire? Mai întâi, spunea el, să-şi recunoască fiecare păcatele sale, şi să se căiască de ele şi numai după aceea să-i îndrume pe alţii:

„Cel convins de dreptatea lui şi care ţine la voia lui nu poate scăpa de duşmănie, nici nu se poate odihni, nici nu poate vedea ceva din cele ce-i lipsesc. (...) Ţinta tuturor ostenelilor tale trebuie să fie să stăruieşti în Dumnezeu cu toată inima ta şi cu toată puterea ta, să ai milă de toţi, să plângi pentru păcatele tale şi să te rogi lui Dumnezeu pentru ajutorul şi mila Lui" (*Cuvântul VIII*, p. 89).

Unul dintre adevărurile axiomatice cele mai îndrăgite de Părinţii pustiei era faptul că îndrumătorul duhovnicesc trebuie să fie o pildă, un model pentru ceilalţi, nu un învăţător sau un legiuitor[1]. Preferau să fie ei cei îndrumaţi,

[1] *Patericul egiptean*, Pentru Ava Pimen 174.

nu să îndrume ei pe alții[1], iar atunci când acceptau responsabilitatea de a călăuzi sufletele altora, „nu-i căutau ei pe cei în cauză, ci erau ei căutați de aceștia" – se afirmă într-un text bizantin scris mai târziu[2].

Pe de altă parte, dacă un ucenic nu ascultă povețele părintelui său duhovnicesc, acesta din urmă nu trebuie să insiste sau să-și impună voia sa, ci să renunțe și să se îndepărteze de cel care „n-a folosit nimic" din cele ce i-au fost spuse. Ucenicul neascultător poate să omoare sufletul părintelui său duhovnicesc[3]. Bineînțeles, toate acestea trebuie înțelese în contextul vieții de mănăstire, unde cel ce învață pe altul investește în acesta nu numai multă încredere și energie sufletească, ci chiar întreaga sa ființă:

> „A-l învăța pe aproapele este o cădere a sufletului și a voi să-l readuci la firea cea bună este o mare zdrobire a sufletului" (*Cuvântul VIII*, p. 92).

În viața unei comunități monahale, arată Cuviosul Isaia, se cuvine ca frații să participe la suferințele celorlalți ca și cum ar fi suferințele lor – numai astfel vor dobândi blândețea, îndelunga răbdare și smerita cugetare la care râvnesc pentru ca „acoperământul odihnei lui Dumnezeu" să vină asupra lor (*Cuvântul VIII*, p. 94). Căci, spunea Cuviosul Părinte:

> „Toți suntem ca într-un spital. Unul e bolnav de ochi, altul are o bubă, și câte alte slăbiciuni mai sunt! Și unele din răni se vindecă mai repede, iar altele cer o îngrijire

---

[1] A se vedea *Vita Patrum* V, 81 PL73:967 și *Patericul egiptean*, Pentru Ava Sisoe 16; Pentru Ava Macarie Egipteanul 2.

[2] Diaconul Ioan, *Viața Sfântului Iosif imnograful* 7 PG 105:945.

[3] Cf. Cuv. Isaia Pustnicul, *Cuvinte ascetice*, *Cuvântul VIII*, p. 90. Vezi și *Patericul egiptean*, Pentru Ava Theodor al Fermei 20.

mai îndelungată a medicului. (...) Cei din spital, suferind de diferite neputințe, nu trebuie să strige despre boala lor, pentru că alții vor spune: «De ce strigi numai despre boala ta și te gândești doar la ea»?" (*Cuvântul VIII*, p. 93).

g. *Calea smereniei și a cunoașterii propriilor limite*

Ava Isaia Pustnicul era un fin cunoscător al inimilor, al semnificației autodisciplinei și al necesității conștientizării propriilor limite, imperfecțiuni și neputințe. Una din expresiile lui preferate era *typoson seauton* („fă slujirile tale cu măsură" – *Cuvântul IV*, pp. 54-55). Astfel, ascetul se va păzi de excese sau exagerări, pe care Cuviosul Părinte le considera imbolduri ale celui rău. Spre pildă, el își îndemna cu blândețe ucenicii să postească disciplinat și cu măsură:

> „Primește să mănânci dând ceea ce e de trebuință tr pului tău, ca să te susțină în împlinirea slujirii tale și ca nu voiești să o părăsești pe aceasta" (*Cuvântul IV*, p. 54,

Prin urmare, se impune ca toate acțiunile noastre să fie moderate, nu exagerate (*Cuvintele IV, X, XVII*) sau extremiste. În viziunea Cuviosului Isaia, la temelia spiritualității ascetice stau „măsura și cunoștința" (*Cuvântul IV*, p. 55). Orice exces, chiar dacă e vorba despre darul lacrimilor – un dar ales pe care Cuvoiosul Părinte îl îndrăgea foarte mult – este apanajul vrăjmașului; și pentru că am ajuns în acest punct, am dori să precizăm că Ava Isaia vorbea cu blândețe chiar și despre demoni.

Cuviosul Părinte avea reputația de a poseda mult discernământ. Era modest și echilibrat, dar nicidecum mediocru în privința disciplinei și a doctrinei, mai ales pentru că în veacul al IV-lea, Egiptul constituia un teren de încercare a numeroase stiluri de viață monahală și a multor

străduinţe ale unor nevoitori însetaţi de a-I sluji lui Dumnezeu, săvârşind neîncetat voia Lui. În veacul al V-lea, monahismul egiptean a devenit „cale împărătească", urmată atât în Orientul Mijlociu (Palestina şi Gaza), cât şi în Occident (Roma şi Galia). În timp ce Sfântul Ioan Cassian s-a ostenit să-i obişnuiască pe apuseni cu asceza egipteană, Cuviosul Isaia Pustnicul a transmis Palestinei moştenirea spirituală a deşertului egiptean[1].

Cunoaşterea propriilor limite, buna rânduială şi cumpătarea sunt strâns legate de respectul faţă de ceilalţi; să ne ferim de nevoinţe care depăşesc puterile noastre (*Cuvântul IV*, p. 54), să nu ne lipsim trupurile de hrana cea de trebuinţă (*Ibidem*, p. 54) sau de odihnă (*Ibidem*, p. 55), să nu rănim pe nimeni şi să ne purtăm cu blândeţe cu toţi oamenii. Asceza presupune dragoste. Iată de ce Cuviosul Isaia vorbea despre înfrânare, post şi priveghere în ntroducerea sa la discursul despre prietenie. Asceza este *agape*, iar înfrânarea este cealaltă faţetă a conceptului numit „respect".

Cunoaşterea propriilor limite ne ajută să aspirăm la atingerea măsurii „vârstei deplinătăţii lui Hristos" (Efeseni 4, 13). Ceea ce poate să pară ciudat, însă, este faptul că pentru Ava Isaia, aceasta nu era vârsta maturităţii, ci a copilăriei. În ultimă instanţă, nu ni se cere să atingem cote înalte şi complexe de spiritualitate, ci să dobândim cât mai multă naturaleţe, puritate şi simplitate. Scopul ascezei este de a ajunge „la măsurile copilului", la „măsura sfintei copilării" (*Cuvântul XXV*, p. 198). În viziunea Cuviosului Părinte, sfânta inocenţă este cheia care ne ajută să intrăm „în împărăţia cerurilor" (Matei 18, 3) şi cheză-

---

[1] C. Stewart, *Cassian the Monk*, Oxford University Press, Oxford, 1998.

șia unei călăuziri spirituale eficiente, al cărei succes depinde mai mult de încrederea plină de nevinovăție a ucenicului decât de maturitatea duhovnicească a părintelui său sufletesc. Însăși eficacitatea rugăciunii depinde de credința, smerenia și ascultarea ucenicului, am adăuga noi, în mai mare măsură decât de puterea spirituală și harismele părintelui duhovnicesc.

În obștile monahale, ascultarea și disciplina se împletesc între ele și nu pricinuiesc „sminteli conștiinței" (*Cuvântul IV*, p. 60). În ultimă instanță, ele îi păzesc pe cei ce „s-au plecat sub acoperământul lui Dumnezeu, cerând ajutorul Lui" (*Ibidem*, p. 66), urmând voia Lui și dăruindu-I Lui voința lor. A asculta de părintele duhovnicesc înseamnă a viețui la hotarele supunerii, de unde se poate zări spațiul nelimitat al libertății.

Ascultarea *este un dar ales*, așa cum este și deschiderea inimii ucenicului față de părintele său duhovnicesc; tot un dar sunt finețea și perspicacitatea acestuia din urmă și comuniunea dintre el și fiii lui sufletești, însă *cel mai mare dar este libertatea interioară*. Relația dintre ascultare și libertate este o relație paradoxală: cu cât suntem mai supuși, cu atât devenim mai liberi, tot astfel cum, „fiind pe pragul morții", începem de fapt să trăim cu adevărat (II Corinteni 6, 9):

> „Ceea ce pricinuiește îndreptarea este înfrânarea. Iar ceea ce păzește înfrânarea este osteneala trupească. Și prin acestea se eliberează (...) omul, care aduce mulțumire lui Dumnezeu, zicând: «Eu singur nu pot nimic, dar Tu ești ajutorul meu din neam în neam»" (*Cuvântul IV*, p. 65)[1].

[1] A se vedea, de asemenea, *Cuvintele XVII* și *XXVII*, unde se face analogia între ascultare, înfrânare și nepătimire.

(iv) Tradiția palestiniană

a. Sfinții Varsanufie și Ioan: doi mari părinți duhovnicești

Monahismul palestinian constituie legătura dintre monahismul egiptean din secolele III și IV și cel bizantin, care a înflorit mai târziu, în secolele VII și VIII. Viața monahală a Palestinei s-a dezvoltat de-a lungul secolelor V și VI și a fost curmată în 638, an în care Ierusalimul a căzut în mâinile musulmanilor arabi, iar vetrele monahale s-au mutat în Occident și în Asia Mică.

Cele două regiuni în care a înflorit viața monahală din Palestina au fost Iudeea (care se întindea de la Ierusalim până la Marea Moartă) și Gaza. La începutul veacului al VI-lea, Varsanufie, un călugăr venit din Egipt, s-a stabilit în Gaza și s-a retras într-o chilie din apropierea mănăstirii întemeiate de monahul Serid. Din acea chilie, el a condus obștea mănăstirii prin intermediul Avei Serid, singura persoană căreia îi deschidea ușa chiliei sale. Prin 524-525, un alt pustnic, Ioan – despre care știm mult mai puțin decât despre Varsanufie – s-a stabilit într-o chilie alăturată, viețuind și el în aceleași condiții eremitice. La mijlocul veacului al VI-lea, în jurul anilor 542-543, Varsanufie, Ioan și Serid au trecut la Domnul.

Varsanufie și Ioan trăiau închiși fiecare în chilia lui și comunicau cu oamenii prin scrisorile pe care le dictau Avei Serid, egumenul mănăstirii. Aceste scrisori erau răspunsurile lor la întrebările care le erau adresate, bineînțeles tot în scris, a căror menire era aceea de a oferi îndrumări duhovnicești atât aparținătorilor obștii mănăstirești, cât și mirenilor care locuiau în aproprierea sfântului lăcaș. Cunoscut drept „marele bătrân", Varsanufie era

mai *duhovnicesc* în răspunsurile sale, în timp ce Ioan, numit, mai simplu, „celălalt bătrân", oferea în principal sfaturi de ordin *practic*. Se susţineau reciproc, se preţuiau în mod deosebit şi deseori îi sfătuiau pe cei ce li se adresau: „Du-te şi întreabă-l pe celălalt bătrân".

Cercetătorii contemporani au tendinţa de a-i aprecia mai mult pe vieţuitorii trăitori în pustie înaintea Sfinţilor Varsanufie şi Ioan, elogiindu-le calitatea de excelenţi povăţuitori, şi nu consideră că cei doi au atins culmi ale spiritualităţii sau ale taumaturgiei[1]. Deşi Varsanufie şi Ioan nu au împins asceza dincolo de limitele posibilului[2] şi nici nu au excelat ca vizionari harismatici[3], ei au oferit credincioşilor învăţături folositoare, încurajându-i când aveau de înfruntat necazuri şi îndemnându-i să nu-şi piardă nădejdea atunci când erau încercaţi de diverse amărăciuni.

Ne-au rămas opt sute şi cincizeci de scrisori din ampla corespondenţă întreţinută de Sfinţii Varsanufie şi Ioan cu diferiţi credincioşi[4], care le adresau întrebări legate de diverse aspecte ale vieţii lor spirituale sau ale activităţilor de zi cu zi; întrebările veneau atât din partea monahilor şi a mirenilor, cât şi din partea preoţilor sau a ierarhilor vremii. Conţinutul scrisorilor este foarte variat, incluzând subiecte precum ispite personale, relaţii interpersonale, bucurii duhovniceşti, dar şi tristeţi sau depresii sufleteşti,

---

[1] Au existat, totuşi, unele minuni atribuite lor: vezi *Răspunsurile* 1, 43, 47, 124, 171, 227, 510, 581 şi 781.

[2] Aceasta nu înseamnă că cei doi părinţi nu au dus o viaţă ascetică riguroasă şi disciplinată: vezi *Răspunsurile* 72, 73, 78 şi 97.

[3] Cu toate acestea, în *Răspunsurile* 1, 27, 31, 54, 163, 777 şi 800 aflăm situaţii în care Sfinţii Varsanufie şi Ioan au dat dovadă de clarviziune sau străvedere duhovnicească. În privinţa experienţelor mistice, cf. *Răspunsul* 110.

[4] Scrisorile adresate celor doi părinţi duhovniceşti erau scrise doar de bărbaţi – nu există nicio scrisoare din partea vreunei femei.

probleme de ordin practic privind proprietăți individuale sau servicii publice, aspecte sociale privitoare la relațiile creștinilor cu evreii și cu păgânii, superstiții, chestiuni legate de practicarea magiei, chestiuni teologice și liturgice, cum ar fi, de pildă, permisiunea de a vorbi în Biserică sau de a se ruga în timp ce se face baie[1].

Înțelepciunea duhovnicească a Sfinților Varsanufie și Ioan a fost rodul a două veacuri de experiență ascetică a Părinților pustiei. Spiritualitatea lor era o continuare a moștenirii lăsate de pustnicii trăitori în deșertul Nitriei, al Sciției și Kelliei. În studiul său introductiv la ediția în limba franceză a scrisorilor, Lucian Regnault scria:

> „Ceea ce *Apoftegmele Părinților pustiei* [*Patericul egiptean*] ne lăsau doar să întrevedem în câteva licăriri fugitive se desfășoară aici sub ochii noștri ca un film"[2].

---

[1] Scrisorile au fost scrise în limba greacă, deși Varsanufie era de origine coptă. Textul grecesc citat de S. Schoinas este *Biblos Barsanuphiou*, Volos, 1960, îngrijit mai întâi de Sfântul Nicodim Aghioritul, eruditul monah din Muntele Athos, și publicat la Veneția, în 1816; o traducere incompletă în lb. engleză, intitulată *Barsanuphius and John: Questions and Answers*, a fost efectuată de regretatul D.J. Chitty și publicată în *Patrologia Orientalis*, Paris, 1966; trad. în lb. franceză, însoțită de un studiu introductiv, îi aparține lui L. Regnault și poartă titlul de *Barsanuphe et Jean de Gaza: Correspondance*, Abbaye de Solesmes, 1972. În acest capitol, ne-am folosit de ed. în lb. gr., Schoinas/Volos a scrisorilor, care diferă de cea publicată de Regnault. O interesantă analiză a vieții celor doi sfinți și a scrisorilor lor ne-a fost oferită de D.J. Chitty în cartea sa, *The Desert A City*, Mowbrays, 1966, pp. 132-142, unde autorul ne informa, p. 133, că lucra intens la o „ediție critică" a întrebărilor și răspunsurilor, proiect întrerupt de moartea sa neașteptată, survenită în 1971.

[2] Citat de P. Brown, în *The Body and Society: Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity*, Londra, Faber and Faber, 1990, p. 233.

b. Călăuzire şi supunere: un curs prin corespondenţă

În *Scrisorile* lor, cei doi Sfinţi Părinţi au explicat foarte desluşit necesitatea călăuzirii spirituale şi a supunerii faţă de un povăţuitor duhovnicesc. Toţi avem trebuinţă de o călăuză – nimeni nu poate călători singur spre mântuire. Ava Dorotei din Gaza, discipolul lor, preluând această învăţătură de la ei, spunea:

> „Cunoşti pe vreunul care a căzut? Află că s-a încrezut în sine. Nimic nu e mai primejdios, mai pierzător, decât a se încrede cineva în sine însuşi. M-a acoperit Dumnezeu şi m-am temut totdeauna de primejdia aceasta. Când eram în mănăstirea de obşte, toate [gândurile mele] le încredinţam bătrânului Ava Ioan. Niciodată nu suferearn să fac ceva fără sfatul lui"[1].

Sfinţii Varsanufie şi Ioan au stăruit asupra ideii de desprindere de propria voie, care nu se poate realiza decât prin predarea ei în mâinile părintelui duhovnicesc; drept aceea, cei doi Sfinţi Părinţi ne sfătuiesc să nu facem nimic fără a-l întreba pe părintele nostru duhovnicesc[2]. Aceasta este calea sigură spre mântuirea sufletului[3].

---

[1] Ava Dorotei din Gaza, *Diferite învăţături de suflet folositoare*, V, 6, în *Filocalia*, vol. 9, p. 533. Este interesant de ştiut că, în contextul vieţii Sfinţilor Varsanufie şi Ioan, existau mai multe niveluri de călăuzire spirituală: cei doi „bătrâni" îi povăţuiau pe monahii din Mănăstirea Thawatha, aflată în apropierea chiliilor unde locuiau ei; mănăstirea avea, însă, un părinte stareţ, pe Ava Serid, pe care cei doi îl aleseseră drept ocârmuitor duhovnicesc al obştii; la rândul său, Ava Dorotei fusese numit de Serid ca povăţuitor spiritual al monahului Dositei, un mare nevoitor, a cărei viaţă Ava Dorotei a şi scris-o, ulterior, intitulând-o *Viaţa lui Dositei*. Vezi ed. în lb. fr. a *Scrisorilor* lui Varsanufie şi Ioan, în trad. lui L. Regnault, *Sources Chrétiennes*, vol. 92, Paris, 1963, pp. 122-145.

[2] Cf. *Răspunsurile* 344, 356, 551, 558, 583, 694, 703.

[3] Cf. *Răspunsurile* 144, 242, 243, 614 şi *Răspunsurile* 192, 209, 227, 262, 263.

În acelaşi timp, Sfinţii Varsanufie şi Ioan n-au omis să menţioneze strădania şi efortul (*spoude*) care le sunt necesare părinţilor duhovniceşti pentru a face faţă îndatoririlor lor[1]. Această vocaţie presupune o viaţă de rugăciune neîncetată[2], un temperament liniştit, „îndelung răbdător şi străin de orice supărare", căci un părinte sufletesc şi un învăţător duhovnicesc „nu se lasă nicidecum stăpânit de supărare"[3], dar mai ales o fire caldă, blajină şi iubitoare:

> „Voia lui Hristos este să nu fie rănit aproapele, căci El a venit să mântuiască pe oameni cu multă blândeţe şi duioşie"[4].

Să nu ne grăbim să considerăm pe cineva părinte duhovnicesc, nici să-l alegem în mod pripit sau nechibzuit, ci să aşteptăm să ni-l dăruiască Dumnezeu[5]. Sfântul Varsanufie scria, aproape tânguindu-se:

> „Eu nu voiesc să fiu Avă cuiva, şi nici învăţător. Căci am ca mustrător pe Apostolul, care zice: «Cel care-l înveţi pe altul, pe tine însuţi nu te înveţi?» (Romani 2, 21)"[6].

Ispititor dar primejdios lucru este pentru un părinte duhovnicesc să nu dea atenţie propriei mântuiri şi să se concentreze în exclusivitate asupra rolului său de povăţuitor spiritual. Îndreptându-şi vigilenţa spre cei ce-i sunt daţi în grijă, dar neglijând lupta cu propriile patimi şi ocupându-se de slăbiciunile lor nesocotindu-le pe ale sale – este o metodă duhovnicească ineficientă şi chiar autodistructivă:

---

1 Cf. *Răspunsurile* 109 şi 106.

2 *Răspunsurile* 17, 80, 109, 129, 208, 216, 235, 255, 353, 365, 645.

3 *Răspunsul* 23, p. 47.

4 *Răspunsul* 26, p. 50.

5 *Răspunsul* 570, p. 526.

6 *Răspunsul* 66, p. 98.

„Dumnezeu știe că dacă nu port grijă de mântuirea mea, de unde să am putere să vă ajut vouă?”[1]

Acești doi înțelepți mânuitori ai condeiului și smeriți învățători duhovnicești acordau o deosebită importanță reciprocității necesare relației dintre povățuitorul spiritual și ucenicul său; părintele duhovnicesc trebuie să arate respect față de ucenicul său[2] și să dorească să învețe de la el:

> „Frate, îți vorbesc ca sufletului meu. Căci Domnul a legat sufletul tău de al meu, spunându-mi: «Nu te despărți de el». De aceea, nu mi-a fost mie să te învăț pe tine, ci să învăț eu de la tine”.[3]

Unitatea sufletească dintre învățător și discipol nu se limitează la această viață și nu se încheie odată cu moartea unuia dintre ei, ci continuă în viața veșnică[4]. În ceea ce-l privește pe părintele duhovnicesc, *gradul de identifi-*

---

[1] *Răspunsul* 148, p. 189.

[2] *Răspunsul* 208. Vezi și *Răspunsurile* 1, 119, 121. În articolul său intitulat „A Form of Charismatic Authority”, publicat în *Eastern Churches Review* VI, 1 (1974), pp. 52-65, F. Neyt exemplifică acest echilibru al reciprocității în relația duhovnicească dintre părinte și ucenic prin referirea la relația dintre Ava Dorotei din Gaza și Sfinții Varsanufie și Ioan, pe de o parte, și la relația sa cu Ava Serid, pe de altă parte, subliniind nevoia de ascultare și „deschidere a inimii” pe care o avea Ava Dorotei, *care era el însuși un părinte duhovnicesc.* Neyt, însă, idealizează noțiunea de autoritate duhovnicească: „Nu este cazul să spunem că cel ce face ascultare înfăptuiește acest lucru orbește. Cel ce se află sub ascultarea unui părinte care are străvedere harismatică nu se consideră pe el însuși nesocotit sau despersonalizat”, p. 56. Această perspectivă a lui F. Neyt izvorăște din sfatul dat Avei Dorotei de Sf. Ioan „Proorocul”, și anume: „Trebuie să asculți în toate, chiar dacă ți se pare că lucrul poruncit e un păcat” (vezi *Răspunsul* 280, p. 320).

[3] *Răspunsul* 68, p. 100.

[4] *Răspunsurile* 5, p. 30 și 305, p. 328.

care interioară cu discipolul său trebuie să fie mai important decât *autoritatea sa spirituală* asupra acestuia – având grijă să nu-l silească, ci să-l povățuiască[1]. De-a lungul întregii corespondențe purtate de cei doi Sfinți Părinți, se recomandă să nu se stabilească reguli în privința vieții duhovnicești. Nici povățuitorii spirituali, nici ucenicii lor nu trebuie să fie constrânși de canoane rigide să-și dirijeze comportamentul și reacțiile proprii într-o situație sau alta. Sfântul Varsanufie amintea mereu de accentul pus de Domnul și Mântuitorul nostru pe libertatea de voință a omului (Matei 16, 24; Marcu 8, 34; Luca 9, 23):

> „Să nu silești voința cuiva, ci seamănă cu nădejde. Căci Domnul nostru n-a silit pe nimeni, ci a binevestit. Și dacă cineva a voit, a ascultat".[2]

Respectul profund față de liberul arbitru al omului rese și din faptul că Sfinții Varsanufie și Ioan nu legau și nu dezlegau voia nimănui[3], sfătuindu-l pe povățuitorul duhovnicesc să fie un suflet-prieten pentru ucenicii săi și să fie „lipit de iubirea" acestora „pentru dragostea lui Hristos", socotindu-i „de un suflet" cu el:

> „Frate, supunându-mă iubirii tale, ți-am dat un sfat. (...) Nu socoti, însă, în inima ta că ți-am dat o poruncă; nu e o poruncă, ci un gând de frate"[4].

Sfaturile nu au cum să fie convenționale și superficial, pentru că părintele duhovnicesc își învață fiii și fiicele sufletești în primul rând prin puterea exemplului personal[5], care *validează autoritatea cuvintelor sale.*

---

[1] *Răspunsul* 92, p. 126.
[2] *Răspunsul* 35, p. 58.
[3] *Răspunsul* 51, p. 73.
[4] *Răspunsul* 64, pp. 95-96.
[5] *Răspunsul* 344, p. 356.

Sfântul Varsanufie avea ferma convingere că acest mod de ascultare – care presupune în primul rând a ne deschide harului lui Dumnezeu, nu a ne conforma legilor omeneşti[1] – este propriu sfinţilor, care răspund numai în faţa lui Dumnezeu pentru faptele lor, nu şi în faţa oamenilor, confirmând astfel faptul că *autoritatea lor vine de la El*:

> „Sfinţii nu grăiesc de la ei, ci Dumnezeu e Cel ce grăieşte în ei după voia Lui, uneori mai umbrit, alteori mai limpede".[2]

Având inima deschisă spre *comuniunea cu Dumnezeu prin rugăciune* şi spre *comunicarea cu fiii şi fiicele lui sufleteşti prin grija pe care le-o poartă*, părintele duhovnicesc poartă *o responsabilitate deplină* faţă de sufletele care i-au fost încredinţate, purtând uneori chiar şi povara păcatelor ucenicilor acestora:

> „Frate, măcar că-mi ceri un lucru peste puterile mele, îţi voi arăta măsurile iubirii care se forţează să se ridice la cele mai presus de măsurile ei. Te preţuiesc mult şi sunt uimit de cererea ta, dar primesc să o port [să port păcatele tale], cu condiţia să porţi şi tu cuvintele şi poruncile mele şi să le păzeşti, căci sunt mântuitoare".[3]

În unele cazuri, părintele duhovnicesc îşi asumă întreaga răspundere pentru greşelile ucenicilor săi[4], iar în altele, răspunderea sa e doar parţială[5]. Există şi situaţii în care părintele duhovnicesc acoperă cu aripile iubirii sale păcatele ucenicilor săi din copilărie, sau chiar pe cele „de

[1] *Ibidem.*
[2] *Răspunsul* 778, p. 657.
[3] *Răspunsul* 270, p. 310.
[4] Cf. *Răspunsurile* 48, 169, 231, 239, 614.
[5] *Răspunsul* 72, pp. 107-108.

la naştere şi până acum"[1]. În toate circumstanţele, grija sa iubitoare faţă de fiii şi fiicele sale sufleteşti trece de hotarele vieţii acesteia:

> „Nu te voi lăsa nici în veacul acesta, nici în cel viitor, cu harul lui Hristos".[2]

Dragostea şi compasiunea care vibrează într-o relaţie duhovnicească biruie nu numai vinovăţia produsă de păcate, ci însăşi puterea morţii. Acesta este motivul pentru care părintele duhovnicesc refuză să intre în împărăţia cerurilor dacă ucenicii săi nu sunt mântuiţi. Să aşezăm la inimă minunatele cuvinte ale Sfântului Varsanufie:

> „Stăpâne, sau du împreună cu mine şi pe copiii mei [duhovniceşti] în împărăţia Ta, sau şterge-mă şi pe mine din cartea Ta".[3]

Această atitudine de *transfer afectiv şi de asumare a vieţii celor iubiţi*, care este rodul impactului spiritual extraordinar pe care-l are părintele duhovnicesc asupra existenţei lăuntrice a ucenicilor săi, izvorăşte din comuniunea transcendentă dintre părintele duhovnicesc şi fiii şi fiicele sufleteşti. Deschiderea inimilor acestora spre el, care e unit cu Hristos în comuniunea iubirii, înlesneşte intrarea lui Dumnezeu în vieţile lor. Reintegrarea omului în circuitul iubirii dumnezeieşti presupune împăcarea lui cu Creatorul Suprem; căinţa duce la închegarea unei relaţii mai puternice decât moartea. Această relaţie duhovnicească este o relaţie necondiţionată şi nemărginită. Iată de ce părintele duhovnicesc îi poate asigura pe fiii săi su-

---

[1] Cf. *Răspunsurile* 202 şi 210.
[2] Cf. *Răspunsurile* 239, p. 274 şi 647, p. 600.
[3] *Răspunsul* 187, p. 217.

fleteşti că el se îngrijeşte de ei mai mult decât o pot face ei înşişi – pur şi simplu pentru că el este înfrăţit cu Hristos, Cel ce le poartă cel mai mult de grijă![1]

(v) Concluzii

Dacă aspectele generale ale îndrumării duhovniceşti constituie structura centrală a acestor remarcabile scrieri ale Sfinţilor Părinţi, figura povăţuitorului spiritual este unul dintre cele mai sensibile şi mai delicate aspecte ale călăuzirii spirituale. În monahismul răsăritean, tradiţia privitoare la necesitatea prezenţei unui părinte duhovnicesc în viaţa fiecărui nevoitor însetat de desăvârşire nu e o tradiţie instituţionalizată, aşa cum este ea cunoscută şi practicată în Apus, ci una strict personală. În timp ce în creştinismul apusean monahii sunt integraţi unei comunităţi sau unui ordin monastic, în cel răsăritean ei sunt preocupaţi de căutarea unui ocârmuitor spiritual. Dintotdeauna, creştinii răsăriteni au vizitat mănăstirile pentru a întâlni părinţi rugători cu o experienţă duhovnicească profundă – nu pentru a se sfătui cu cărturari prestigioşi sau cu intelectuali de excepţie. Acesta a fost, este şi va fi rolul social esenţial al mănăstirilor răsăritene.

De aceea, e dificil de înţeles de ce au subliniat atât de mult scriitorii creştini răsăriteni numai binefacerile călăuzirii spirituale, neglijând mai mereu problemele care se ivesc în contextul acesteia. De-a lungul veacurilor, ei au preferat să scoată în evidenţă foloasele relaţiei duhovniceşti dintre un părinte sufletesc şi ucenicii săi, camuflând neajunsurile – motiv pentru care figura părintelui duhov-

[1] *Răspunsul* 39, p. 61.

nicesc a fost în mod constant idealizată, iar autoritatea sa spirituală învăluită într-o aură romantică, ignorându-se una din convingerile cele mai puternice ale asceților pustiei, izvorâte din experiențele lor personale: „de la aproapele ne vine și viața și moartea”[1].

Potrivit adevărurilor implacabile desprinse din relațiile sociale specifice tradiției ascetice creștine, Părinții pustiei percepeau ascultarea și supunerea drept potențiale calități *reîntregitoare de suflet* pentru ucenicii care, însușindu-li-se, le puneau în practică, și, în același timp, drept potențiale virtuți *năruitoare de suflet* pentru povățuitorul duhovnicesc, dacă acesta nu era pe deplin conștient atât de limitele personale în relația sa cu Dumnezeu, cât și de granițele relațiilor sale cu fiii și fiicele lui sufletești (al căror liber arbitru trebuie întotdeauna respectat).

Sfinții Părinți palestinieni făceau o distincție clară între „poruncă” și „sfat”. Sfântul Ioan Proorocul scria:

> „Altceva este sfatul simplu după Dumnezeu și altceva porunca după Dumnezeu. Sfatul este *o îndrumare care nu obligă* [s.a.], arătând omului calea cea dreaptă. Porunca, însă, e un jug de nelepădat”.[2]

Ei înțelegeau autoritatea și ascultarea în lumina *continuității* tradiției îndrumării duhovnicești și în contextul *comuniunii* dintre povățuitor și povățuit. Cuviosul Isaia Pustnicul identifica autoritatea mai degrabă cu *predarea puterii* celor ce o râvnesc decât cu *dominarea celorlalți*. În același mod, Sfinții Varsanufie și Ioan situau *corelația* dintre părintele duhovnicesc și ucenici în contextul importanței *sfătuirii* și al evitării *constrângerii*. Din acest

---

[1] *Patericul egiptean*, Pentru Ava Antonie 11.
[2] *Răspunsul* 368, p. 373.

unghi privind lucrurile, tradiţia palestiniană nu a constituit o inovaţie în domeniul literaturii spirituale a pustiei, nici o deviere de la modul de viaţă al nevoitorilor pustiei. Învăţăturile duhovniceşti din veacul al VI-lea au fost o continuare a practicilor spirituale specifice veacurilor al IV-lea şi al V-lea. Iată cum sintetiza Sfântul Varsanufie această minunată tradiţie:

> „Nu te-am legat, frate, nici nu ţi-am dat o poruncă. Ţi-am dat doar o părere. Tu, însă, *fă precum voieşti* [s.a.]".[1]

[1] *Răspunsul* 56, p. 77.

VII

Ascultare şi autoritate

Dimensiunile bisericii structurate ierarhic

(i) Introducere

Autoritatea eclezială nu a fost niciodată un monopol deţinut de câţiva aleşi (Efeseni 4, 11-12) – fie ei episcopi sau clerici de rând. Ea este responsabilitatea tuturor. În aceeaşi ordine de idei, ascultarea nu e o obligaţie a laicatului sau a clerului, ci o necesitate pentru toţi credincioşii, indiferent dacă sunt membri ai clerului sau mireni. În istoria creştinismului, veacuri întregi de clericalism instituţionalizat urmate de o „revoluţie laică" atât în interiorul bisericilor conservatoare, cât şi în cel al bisericilor care resping structurile ierarhice, au transformat conceptele de autoritate şi ascultare în concepte problematice, controversate şi uneori chiar desconsiderate. Cu toate acestea, clericii şi mirenii nu pot exista unii fără ceilalţi; părintele duhovnicesc şi fiii/fiicele lui sufleteşti sunt uniţi existenţial în Hristos. Împreună, ei formează Trupul Viu al lui Hristos; împreună, ei trăiesc misterul hristic. Orice diferenţă dintre ei este sau funcţională sau temporară – în niciun caz esenţială. Ceea ce este esenţial e relaţia de dra-

goste şi încredere dintre ei, care se hrăneşte din dragostea lui Hristos şi din jertfa Lui pentru noi toţi. Unitate în diversitate – iată una dintre făgăduinţele lui Dumnezeu privind Biserica Sa. Prin urmare, orice formă sau expresie de autoritate nu trebuie să reflecte orgolii omeneşti, ci smerenie duhovnicească, fiind o copie fidelă a ierarhiei divine şi o expresie a supunerii faţă de voia Tatălui nostru Cel din ceruri (Matei 23, 9). Nu bunăstarea (*bene esse*) constituie adevărata esenţă (*esse*) a umanităţii, ci ascultarea. Ierarhia bisericească există pentru a aduce la lumină „preoţia împărătească" (I Petru 2, 9) şi vocaţia spirituală a tuturor oamenilor într-o lume minunat întocmită de Creatorul ei.

(ii) Calea asceţilor

> „Ascultarea este bună, dar numai dacă se face pentru Dumnezeu".[1]

În tradiţia ascetică a Bisericii, ascultarea este „bunul cel dintâi în toate virtuţile începătoare, fiindcă nimiceşte părerea de sine şi naşte în noi smerita cugetare"[2]. Pentru monahi, deplina ascultare, înţeleasă ca renunţare la voia proprie şi deşertare de sine (vezi Filipeni 2, 8)[3], este o parte integrantă a tuturor strădaniilor ascetice. Fără ea, viaţa monahală ar fi de neconceput[4].

---

[1] Citat din *Apoftegmele Părinţilor pustiei*, în *Western Asceticism*, ed. de O. Chadwick, Library of Christian Classics XII, SCM, 1958, p. 155.

[2] Cf. Sf. Diadoh al Foticeii, *Cuvânt ascetic* 41, în *Filocalia*, vol. 1, p. 407.

[3] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Predici ascetice* 11, 2 PG 31:8884B; Sf. Ioan Scărarul, *Scara Raiului, Cuvântul IV*.

[4] A se vedea articolul Arhimandritului Sofronie în *The Orthodox Ethos*, ed. de A Philippou, Holywell Press, Oxford, 1964, p. 270.

În limba greacă, termenul *thelema* („voință") derivă din cuvintele *theein lian*, care denotă „viziunea clară" a unei persoane care dorește să obțină ceva; pe de altă parte, *thelema* poate fi un derivat al expresiei *theletou lemma*, care implică împlinirea unei dorințe[1]. În ambele cazuri, însă, este vorba despre educarea și călăuzirea voinței, nu despre anihilarea ei. Fiind făpturi ale Dumnezeului Treimic, „suntem fiii (...) voii Lui"[2]. Atât timp cât e rodul unei alegeri proprii libere și raționale, exercitarea facultății voinței, orientată spre împlinirea poruncilor lui Dumnezeu, este un atribut esențial al umanității[3]. Sfântul Ignațiu din Antiohia scria:

> „Ce faci, să faci de bunăvoie și ți se va face și ție la fel".[4]

În scrierile patristice, numai diavolul *nu are voință*[5]. Voința e o condiție necesară mântuirii. Ea presupune împreună-lucrarea omului cu Dumnezeu: Dumnezeu alege de bunăvoie riscul de a-l iubi pe omul cel pierdut și de a porni în căutarea lui, iar omul răspunde inițiativei divine

---

[1] Vezi Sf. Atanasie, *Definiții* 2 PG 28:281 și Ava Atanasie Sinaitul 2 PG 89:61.

[2] Sf. Clement Alexandrinul, *Stromata* III, 7, PG 8:1161, Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, PG 91:1085, Sf. Atanasie, *Împotriva arienilor* III, 64, PG 26:457 și Sf. Grigorie al Nyssei, *Împotriva lui Eunomie* VIII, 2 PG 45:781.

[3] Vezi Sf. Atanasie Sinaitul 2, PG 89:64D, Sf. Maxim Mărturisitorul, *Opuscula*, PG 91, 153A și Sf. Clement Alexandrinul, *Fragment* 40, PG 9:752A.

[4] *Romani* VIII, 1. Pentru o mai bună înțelegere a lepădării de sine și a ascultării, vezi M. McIntosh, *Christology from Within: Spirituality and the Incarnation in Hans Urs von Balthasar*, University of Notre Dame Press, 1996, pp. 59-87.

[5] A se vedea Iraclion, în PG 14:628C.

printr-o totală reciprocitate a iubirii şi căutării – pentru că, iubindu-L pe Dumnezeu, pleacă şi el în căutarea Lui, printr-un act de voinţă.

Am subliniat în capitolul precedent faptul că Sfinţii Părinţi nu vorbesc despre ascultare ca despre o normă absolut necesară. Ascultarea transcende supunerea, cu care este confundată de obicei. Virtutea ascultării se manifestă în contextul iubirii şi al încrederii, al relaţiei personale întru Hristos dintre doi oameni, relaţie care, *în ea însăşi*, le revelează acestora prezenţa lui Hristos (Matei 18, 20). În afara acestei relaţii, autoritatea se transformă în orgoliu, iar ascultarea în vinovăţie – atitudini care subminează fiinţa spirituală a Bisericii şi structurile sale ierarhice.

Biserica lui Hristos este o biserică cu o structură *ierarhică*; ierarhia, care „corespunde imitării lui Hristos", reflectă ordinea vieţii „chiar şi printre făpturile cereşti"[1]. Aceasta nu înseamnă că harul Duhului Sfânt se revarsă doar asupra ierarhiei bisericeşti, adică asupra slujirii şi lucrării ei; harul Sfântului Duh se revarsă asupra *tuturor* oamenilor. Fiecare credincios este considerat împărat, preot şi profet, iar darurile Duhului Sfânt sunt multe şi felurite (I Corinteni 12, 28-30), fără a fi rezervate clerului hirotonit şi nici reduse la o totală obedienţă din partea credincioşilor (I Tesaloniceni 5, 19-20). Să ne amintim de influenţa exercitată în creştinismul răsăritean de monahii nehirotoniţi, „laici", care s-a dovedit a fi mult mai pregnantă decât influenţa ierarhilor. Autoritatea sacramentală a ierarhilor a existat dintotdeauna alături de autoritatea duhovnicească a sfinţilor, revendicându-se una de la cealaltă şi condiţionându-se reciproc. La modul ideal, ele lucrează împreună şi se întrajutorează întocmai celor

---

[1] Sf. Dionisie Areopagitul, *Ierarhia cerească* III.

două aripi ale unei păsări, echilibrându-se şi completându-se între ele. Dimensiunea ierarhică şi dimensiunea duhovnicească a Bisericii nu pot fi corect interpretate decât în relaţie cu slujirea preoţească şi profetică a tuturor fiilor şi fiicelor lui Dumnezeu (I Petru 2, 9) – fie ei clerici sau mireni[1].

Autoritatea bisericească se identifică cu suflarea de viaţă dătătoare a Duhului; prin urmare, ea este sinergică, nu tiranică – aşa cum afirmă unii exegeţi. Pe de altă parte, rolul sfântului nu poate înlocui rolul episcopului, care e chemat să se afle în fruntea credincioşilor şi să fie o pildă pentru ei în privinţa purtării crucii iubirii şi libertăţii în Hristos. Ortodoxia nu a încercat niciodată să rezolve acest aparent paradox bidimensional; credinţa ortodoxă nu poate fi redusă nici la câteva personalităţi duhovniceşti harismatice, nici la câţiva episcopi de excepţie. Dimpotrivă, atât sfinţii cât şi episcopii personifică dimensiunea comunitară a Bisericii, constant afirmată în fiecare dintre lucrările şi slujirile ei.

Încă de la începuturile timpurilor apostolice se reco manda mirenilor să-i asculte pe clerici. Sfântul Ignaţi din Antiohia îi încuraja pe tralieni să se supună:

> „episcopilor ca şi lui Iisus Hristos (...), preoţilor ca şi apostolilor (...), şi să-i respecte pe diaconi (...), pentru că acolo unde se află unii ca aceştia, acolo se va afla şi Biserica"[2].

---

[1] Mitr. Ioan Zizioulas al Pergamonului, *Being as Communion. Studies in Personhood and the Church*, St. Vladimir's Seminary Press, New York, 1985, pp. 214-225.

[2] Cf. *Epistola către tralieni* II şi III. Vezi şi *Epistola către efeseni* XX, 2, *Epistola către magnezieni* II, *Didahia* IV şi *Scrisoare către Policarp* V, 3.

O astfel de supunere nu este uşor de realizat nici în teorie, nici în practică. Sfântul Clement Alexandrinul afirma răspicat că voinţa omului nu e ceva cu care acesta se naşte, ci o trăsătură de caracter care se învaţă în timp. Pentru a se ajunge la cunoaşterea lui Dumnezeu, e necesar ca voinţa umană să parcurgă anumite stadii pedagogice de dezvoltare[1]. Ascultarea ţine de voinţa raţională autentică a credinciosului; ea este raţiune înfiptă în crucea sufletului, „precum ai înfige nicovala în lemn ca să reziste la toate loviturile, la toate ispitele, la toate zgomotele ocărilor, calomniilor, batjocoririlor şi nedreptăţilor cu care, una după alta, poate să fie ciocănită; astfel mintea nu slăbeşte defel, nici nu pătimeşte vreo zdrobire, ci rămâne mereu liniştită şi nemişcată"[2].

(iii) Valoarea supremă a libertăţii

„Libertatea măririi fiilor lui Dumnezeu" (Romani 8, 21) este o libertate dobândită prin *asceză*. Cred sincer că alegerea, opţiunea personală, este cel mai extraordinar dar făcut omului. Deşi libertatea poate deveni o sursă de autodistrugere pentru unii oameni, ea rămâne, în mod esenţial, un privilegiu unic acordat umanităţii; iată motivul pentru care de-a lungul capitolului de faţă am subliniat noţiunea de libertate adevărată obţinută prin ascultare în Biserică. Ea constituie un aspect vital al relaţiilor interumane, deşi riscă să fie ignorată din pricina trâmbiţării utilitarismului şi a oportunismului – caracteristice tuturor timpurilor.

---

[1] *Stromata* VII, 11 PG 9:485.

[2] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara Raiului*, *Cuvântul IV*, p. 109.

În privinţa conceptului de autoritate şi a felului în care se împleteşte cu ascultarea, iată definiţia lui oferită de *Dicţionarul teologic* (ediţia 1965):

„[Autoritatea este] încredinţarea palpabilă, demonstrabilă, sau revendicarea drepturilor unei persoane (...) capabile de a convinge pe altcineva de validitatea unui adevăr sau a unui ordin şi de a-l obliga pe acesta să-l accepte, chiar dacă nu este evident. Acceptarea unui ordin din partea unui for de autoritate se numeşte ascultare; acceptarea unui adevăr din partea unui for de autoritate se numeşte credinţă. Ambele sunt moduri de recunoaştere *indirectă*, bazată pe autoritatea unui intermediar"[1].

Într-o epocă în care mişcările de apărare a drepturilor omului au ameliorat vizibil condiţiile de viaţă, în care „arhipelagul gulag", abuzurile comise asupra copiilor şi vârstnicilor neajutoraţi, şi exploatarea resurselor Terrei au lăsat lumea în stare de şoc, într-o perioadă în care se pune un accent deosebit asupra libertăţii de gândire şi exprimare şi în care imperialismul şi totalitarianismul sunt puse la îndoială şi respinse la tot pasul, autoritatea nu ar trebui să fie nici acceptată orbeşte, nici preluată în mod neanalitic pentru a fi apoi instituţionalizată şi turnată în tipare obiective, în timp ce reprezentanţii diverselor ei structuri îşi arogă un statut de „infailibilitate". Oriunde ne-am afla pe acest pământ, suntem martorii prăbuşirii structurilor autoritare şi paternaliste. Datoria creştinilor este de a se angaja într-un dificil proces de căutare:

„a unei noi realităţi în lumina Revelaţiei treimice (...). În esenţă, revolta contemporană împotriva figurii pater-

[1] K. Rahner şi H. Vorgrimler (editori), Herder – Burns şi Oates, 1965, p. 44.

ne nu e o negare a paternităţii în sine, ci o căutare a paternităţii trinitare în duhul iubirii şi al respectului reciproc, pentru ca Duhul Sfânt Cel de viaţă dătător să poată fi împărtăşit tuturor"[1].

Valoarea supremă a libertăţii este greu de înţeles. Întrupată şi fără de sfârşit, ea determină limitele Bisericii. Există ispita de a obiectiva această libertate, de a idolatriza autoritatea unei instituţii sau a unei persoane. De aceea, se pune problema de a defini limitele libertăţii personale şi a discerne între autoritatea autentică şi cea utilitaristă. Cel mai potrivit limbaj prin care se poate descrie libertatea este acela al iubirii altruiste, necondiţionate, dinamice, desăvârşite, totdeauna pregătite să-l îndemne pe credincios să găsească un lepros, să-i dea trupul său şi să-l ia pe al lui[2].

Dorinţa de a ajuta pe om să regăsească în el însuşi chipul lui Dumnezeu, după care a fost creat dintru început, îl determina pe Sfântul Isaac Sirul să ne îmbie următoarele poveţe:

> „Să nu înfrunţi pe nimeni pentru vreo greşeală, ci să te socoteşti pe tine însuţi pricina greşelii şi răspunzător în toate. (...) Fereşte-te de discuţii despre dogme ca de un leu înfuriat. Să nu intri în acestea nici cu credincioşii Bisericii, nici cu cei străini".[3]

---

[1] Citat din articolul intitulat „Purification by Atheism", de Olivier Clément, în *Orthodoxy and the Death of God,* ed. de A.M. Allchin, 1971, pp. 33-34.

[2] Cf. *Patericul egiptean*, Pentru Ava Agathon 26.

[3] Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre sfintele nevoinţe, Cuvântul VII*, în *Filocalia*, vol. X, pp. 58-63. Acest pasaj este citat de C. Yannaras în *The Freedom of Morality*, St. Vladimir's Press, Crestwood, New York, 1984, p. 272. Prof. C. Yannaras nu descrie moralitatea ca pe o ascultare a unor

Mai presus de orice, acesta este un îndemn de a ne identifica cu aproapele nostru şi de a ne feri să emitem judecăţi morale la adresa lui, chiar dacă este vorba despre un păcătos.

Credincioşii ortodocşi nu trebuie să caute un „refugiu" în convingerea simplistă că autoritatea supremă se află în mâinile patriarhului sau episcopului locului, ale sinoadelor sau consiliilor ecumenice. Deşi atari convingeri nu sunt întru totul eronate, ele sunt limitate, ameninţând să instituţionalizeze Biserica, transformând-o într-un obiect. Episcopii şi sinoadele reprezintă instrumente ale autorităţii bisericeşti care operează, în principal, în caz de necesitate sau atunci când se ivesc conflicte, adică în situaţii anormale – cum ar fi înlăturarea ereziilor şi restabilirea ordinii, disciplinei şi armoniei pastorale. În ultimă instanţă, autoritatea eclezială nu poate fi definită cu exactitate, pentru că ea nu se va limita niciodată la un anumit individ sau la un grup de indivizi, la un consiliu local sau la un sinod. Autoritatea eclezială este experierea Dumnezeului cel tainic, revelat în Iisus Hristos prin Duhul Sfânt care călăuzeşte Biserica:

> „Această realitate întrupată se manifestă ca o *subordonare reciprocă* a iubirii rezultate din împărtăşirea cu viaţa tainică şi mântuitoare a Bisericii. Iată în ce constă autoritatea eclezială cea adevărată şi atot-transcendentă; ea se află dincolo de orice fel de structură organizatorică şi de orice fel de instituţie".[1]

---

canoane exterioare, ci ca pe o împlinire a firii omeneşti, adică o revenire la ceea ce este cu adevărat omul în adâncurile lui. Tema acestei cărţi a lui Yannaras este aflarea drumului spre libertate (cf. II Corinteni 3, 17).

[1] N. Nissiotis, *Interpreting Orthodoxy*, Light and Life, pp. 29-30. A se vedea, de asemenea, A. Khomiakov în vol. intitulat *Ultimate*

Prin urmare, să nu identificăm Biserica cu autoritatea, deoarece autoritatea este o structură lumească complet străină de ființa Bisericii.

(iv) Spiritualitatea libertății

Din nefericire, autoritatea este deseori confundată cu puterea, prin care se înțelege capacitatea de a-i constrânge pe alții să facă un anumit lucru. Ceea ce li s-a întâmplat lui Adam şi Evei, care au distrus armonia perfectă a relațiilor interumane, s-a extins şi asupra poporului lui Israel, în cazul căruia armonia unui popor ales, călăuzit în întregime de voia lui Dumnezeu, a degenerat în neascultare şi necredință. Prin analogie, deci, ceea ce are loc în mod frecvent în relaţiile dintre bărbaţi şi femei are loc şi în Biserică, ascultarea transformându-se în obediență şi dominare. Dar a fi ascultător sau obedient (*yp-akouo* în greceşte) nu înseamnă a se supune voinței celui care este mai puternic decât noi, ci a se cuceri lui Dumnezeu, *a-L asculta* (în greceşte *akouo*) *şi a-L auzi*, a fi numai urechi, cum se spune. A asculta de cineva înseamnă a-l iubi.

Prin urmare, pentru cei aflaţi în poziții de autoritate, cărora aceste poziții le-au fost încredințate de către alții, *ascultarea* e o virtute esențială. De cele mai multe ori, îi ajutăm pe ceilalţi printr-o prezență calmă, liniştită şi printr-o ascultare atentă a cuvintelor pe care le rostesc ei, nu prin ceea ce le spunem noi sau prin ceea ce-i sfătuim să facă. Arta de a-i asculta pe ceilalți nu e deloc uşor de dobândit, aşa cum poate presupun unii dintre noi; potrivit

---

Questions; Anthology of Modern Russian Religious Thought, vol. editat de Alexander Schmemann şi publicat de Holt, Rinehart şi Winston, New York, 1965, p. 50 passim.

Sfinţilor Părinţi şi preceptelor spiritualităţii ascetice, ea e la fel de rar întâlnită ca şi practica rugăciunii neîncetate. Din nefericire, autoritatea spirituală se manifestă adesea printr-o revărsare de vorbe care în loc să scoată la lumină Cuvântul revelat în *isihie*, Îl estompează cu desăvârşire.

Privind lucrurile prin prisma iubirii necondiţionate şi a rugăciunii isihaste, obiectivul fundamental al oricărei autorităţi este împărtăşirea din potirul înţelegerii adâncimii lui Dumnezeu. Dumnezeu nu constrânge pe nimeni, El îi îndreaptă pe cei răi. Deşi vorbeşte cu autoritate, El nu-Şi impune niciodată voinţa – nici măcar asupra celor care-L resping, Îl osândesc, Îl trădează, Îl biciuiesc şi-L răstignesc. Dumnezeu nu doreşte să aibă robi sau slugi, ci prieteni (cf. Ioan 15, 14-15). Întreaga viaţă şi slujire a Bisericii trebuie să se bazeze pe *persoana* lui Hristos, al cărui Trup Îl reprezintă în spaţiu şi timp. De-a lungul istoriei, *persoanele* (sfinţii) au fost cei ce şi-au impropriat atitudinea hristică. Ei şi-au asumat răspunderea pentru semenii lor, slujindu-le acestora „din toată inima" lor şi „din tot sufletul" lor şi „din toată puterea" lor şi „din tot cugetul" lor (Luca 10, 27). Mai presus de orice, însă, autoritatea înseamnă „să iubeşti pe aproapele tău ca pe tine însuţi" (Marcu 12, 31) – nu *dominându-l*, ci *devotându-i-te* lui, chiar şi celui mai mic dintre cei „foarte mici" (Matei 25, 45).

Din nefericire, autoritatea frecvent manipulată în Biserică. Scopul ei – spre pildă, necesitatea de a-i învăţa pe oameni şi dorinţa acestora de a-şi spiritualiza viaţa – e adeseori întrebuinţat pentru a „binecuvânta" mijloacele şi a-şi justifica subordonarea faţă de dimensiunea lumească. Unii clerici manipulează sufletele care le-au fost încredinţate, distorsionând doctrina creştină şi învăţăturile duhovniceşti pentru a le „adapta" unor aşa-zise „tipare de

spiritualitate". Desigur, fiecare credincios e liber să-şi aleagă părintele duhovnicesc dintre cei ce manifestă o adevărată înţelegere faţă de nevoile lui, dar structurile bisericeşti sunt adeseori atât de autoritare încât rămâne foarte puţin loc pentru libertatea şi iscusinţa de a-i deosebi pe povăţuitorii duhovniceşti sănătoşi de cei bolnavi.

În viaţa spirituală, copiii neserioşi sau superficiali devin adulţi neserioşi sau superficiali; nefiind în stare să gândească profund şi să ia decizii majore, rămân indiferenţi faţă de viaţa duhovnicească. Dar oamenii sunt chemaţi la dragoste activă, pusă în practică, nu la indiferenţă. Este regretabil că preoţii preferă să-i ridice în slăvi pe mai-marii ierarhiei bisericeşti în loc să-i respecte pe mireni. Este regretabil, de asemenea, că preoţii nu sunt în stare să accepte critica celor aflaţi în poziţii inferioare lor; iată consecinţele negative ale noţiunii de „indestructibilitate" sau „permanenţă" a hirotoniei. Însemnătatea tradiţiei ar trebui să fie crucială în creştinismul ortodox numai atunci când e aplicată într-un climat de încredere reciprocă, dragoste faţă de aproapele, comuniune sinceră şi dezinteresată. Folosirea greşită a autorităţii pastorale ascunde multe primejdii, dintre care cea mai mare e aceea de a-L ignora pe Dumnezeu, a-L lăsa deoparte sau a-L trimite „în înaltul cerului" – de unde nu mai e accesibil credincioşilor decât dacă aceştia reuşesc să depăşească straturi întregi de obstacole ridicate de oameni pentru oameni. Cel mai mare abuz de autoritate pastorală este transformarea vigilenţei duhovniceşti în constrângere spirituală.

Oamenii se simt mai în siguranţă atunci când nu ies din cuvântul „părinţilor duhovniceşti" (idolii lor), fără să facă vreo distincţie între cei actuali şi cei din vechime, pentru că nu acceptă să recunoască deschis slăbiciunile

clericilor şi ale ierarhilor zilelor noastre. De altfel, care dintre defectele Sfinţilor Părinţi au fost sau sunt prezentate cinstit sau admise cu uşurinţă? Cu toate acestea, aşa cum am precizat în capitolul despre slujirea pastorală şi sfâşierile lăuntrice ale omului, şi slăbiciunile ar trebui să fie o parte integrantă a moştenirii lăsate nouă de Sfinţii Părinţi şi de Sfânta Tradiţie. De exemplu, de ce nu subliniem faptul că anumite defecte de caracter sau de comportament ale ierarhilor, ca şi unele erori doctrinare, pot fi pozitive şi creatoare? Atunci când un episcop al zilelor noastre păcătuieşte, el îşi pierde întreaga credibilitate, în timp ce dacă aflăm despre păcatele unuia dintre sfinţii din trecut, acestea sunt imediat justificate, într-un fel sau altul. A înţelege, accepta şi respecta complexitatea făpturii umane – aşa cum ne înţelege, ne acceptă şi ne respectă Dumnezeu pe noi toţi – e o sarcină formidabil de grea. Facem mare caz de „infailibilitatea" slujitorilor lui Dumnezeu în virtutea faptului că sunt trimişi „de sus", în loc să căutăm să-L cunoaştem pe Dumnezeu prin ascultarea faţă de un păstor adevărat (Ioan 10, 14-15). Astfel, în loc să ne maturizăm prin cultivarea spiritului analitic şi în loc să punem întrebări, am ajuns să considerăm că viaţa creştină trebuie să fie o încadrare mecanică în tiparele unui spirit de turmă care ne infantilizează şi depersonalizează. Să fie adevărat, oare, că autoritarismul Bisericii domină şi înăbuşă toate celelalte aspecte dinamice ale vieţii creştine?

(v) Concluzii

Această analiză a conceptului de autoritate în viaţa şi spiritualitatea Bisericii nu intenţionează să conteste semnificaţia autorităţii necesare unei bune desfăşurări a vieţii

religioase sau a teologiei Bisericii Creştine. Ca sursă a autenticităţii şi identităţii ecleziale, aşa cum a fost ea exprimată dintru începuturi în preoţia Mijlocitorului „între Dumnezeu şi oameni: Omul Hristos Iisus" (I Timotei 2, 5), structura sacramentală a sacerdoţiului este o structură demnă de tot respectul.

Aş dori să precizez că nu sunt un partizan al ideii de „revoluţie" în Biserică sau de „emancipare" a structurilor ei. Ceea ce doresc eu să subliniez este că o libertate afirmată ca reacţie la o autoritate „căzută" e o libertate la fel de „căzută" sau o pseudolibertate. Aşa cum afirma părintele Alexander Schmemann, nu există libertate adevărată în afara Bisericii[1].

Scopul capitolului de faţă este de a atrage atenţia asupra unor deficienţe fundamentale în procesul de înţelegere a noţiunilor de autoritate şi ascultare, aşa cum sunt puse ele în practică de diverse instituţii şi structuri contemporane. Soluţiile care se cer aplicate în cazuri de criză trebuie căutate atât în sursele slujirii preoţeşti puse în lumină de Domnul şi Mântuitorul nostru, cât şi în documentele-mărturii ale felului în care s-a desfăşurat această slujire de-a lungul istoriei creştinismului. Un studiu critic al structurilor ecleziale prezente şi trecute nu poate decât să ducă la o perspectivă mai clară în legătură cu ceea ce reprezintă Biserica. Instituţiile ecleziologice existente nu trebuie desfiinţate, ci trebuie să devină mai puţin tiranice, să-şi aroge mai puţine aere de superioritate şi, mai presus de toate, să aducă mai multe roade întru slujire.

În societăţile apusene contemporane, oamenii cer egalitate, drepturi de tot felul, dar mai ales eliberare de asu-

---

[1] Cf. Alexander Schmemann, *Church World Mission*, St. Vladimir's Press, Crestwood, New York, 1979, p. 184 passim.

prire şi nedreptate. Dacă Biserica nu cere şi ea aceleaşi drepturi, ar trebui ca oamenii să o determine să le ceară. Ajunşi în acest punct, ar fi poate necesar să revizuim principalele aspecte practice ale structurilor existente. În primul rând, ar fi necesară restaurarea unui echilibru teologic sănătos în relaţiile ierarhice şi duhovniceşti, prin încurajarea unei mai intense cooperări şi comunicări între părţi, adică printr-o comuniune mai autentică şi mai profundă între ele. *Koinonia* („comuniunea") e o dimensiune esenţială a Bisericii. În al doilea rând, ar trebui ca autoritatea eclezială să fie înţeleasă ca o slujire, nu ca o guvernare, şi să se împletească cu *diakonia* („slujirea") şi cu dialogul, nu cu dominarea, iar credincioşii să fie percepuţi drept poporul lui Dumnezeu şi darul Său – nu manipulaţi ca nişte obiecte aflate la dispoziţia cuiva sau ca o „turmă de oi". Libertatea personală nelimitată acordată de Duhul Sfânt (Ioan 3, 34) se cuvine să constituie etalonul tuturor relaţiilor în Biserică, sursa comună a autorităţii şi ascultării. În acest fel, întreaga dialectică a autorităţii şi libertăţii poate deveni adevăr, viaţă, frumuseţe şi bucurie. Sfântul Serafim de Sarov, minunatul sfânt rus din veacul al XIX-lea, spunea următoarele:

> „Când Duhul lui Dumnezeu coboară asupra noastră şi ne acoperă cu preaplinul revărsării Lui, sufletul omenesc e inundat de o bucurie negrăită, pentru că Duhul lui Dumnezeu umple de bucurie tot ce atinge"[1].

Biserica se cuvine să fie un tărâm al realităţii, unde ascultarea Celui ce „S-a smerit pe Sine, *ascultător* făcându-se până la moarte – şi încă moarte de cruce" (Filipeni

---

[1] Citat de G. Fedotov (editor), în *A Treasury of Russian Spirituality*, Harper Torchbooks, New York, 1965, p. 275.

2, 8) şi *dragostea întreolaltă* transcend o dată pentru totdeauna dualismul autoritate-libertate. Dacă vrem să fim adepţii unei analize creatoare a autorităţii şi ascultării, să clarificăm mai întâi felul în care înţelegem faptul că noi, în calitate de Biserică, suntem chemaţi să devenim o comunitate mereu mai plină de iubire şi mereu mai necondiţionat dăruite slujirii. Să nu uităm că ascultarea este o taină dezvăluită de Duhul Sfânt şi experiată ca o Sfântă Taină în viaţa Bisericii.

Realităţile şi structurile prezente vor continua să existe. Pentru, ca Duhul Sfânt să fie mai activ în ele, noi trebuie să ne deprindem să fim *mai deschişi*. De-a lungul slujirii Sale, Hristos Domnul a fost deseori întrebat cu ce autoritate acţiona. Adevărul este că El nu a dat niciodată un răspuns explicit la această întrebare; a răspuns, însă, prin modul Său de viaţă, adică prin autoritatea iubirii întrupate. În afara acestei iubiri, orice autoritate e o tiranie arbitrară. Autoritatea trăită în duhul jertfirii propriei vieţi pentru aproapele (cf. Ioan 10, 11) e singura autoritate creatoare şi dătătoare de viaţă.

VIII

Folosirea improprie a autorității duhovnicești

Conduita inadecvată a preoților

(i) Introducere

În capitolele anterioare, am analizat fenomenul abuzului de libertate personală în procesul de îndrumare duhovnicească. În capitolul de față, vom discuta despre folosirea eronată a autorității spirituale în interiorul structurilor instituționale ale Bisericii. În relațiile socio-familiale, abuzul de autoritate nu este recunoscut de cei în cauză decât cu mari eforturi și cu nespusă dificultate. Din nefericire, același fenomen de negare se manifestă și în Biserică.

Problema abuzului duhovnicesc nu a fost abordată pe larg, ca obiect de studiu sau de cercetare, în bibliografia ortodoxă de specialitate. Există un număr infim de statistici și detalii, dar ele nu sunt accesibile, poate pentru a se evita riscul ca instituțiile sacre, precum parohia, preoția sau monahismul să nu-și piardă prestigiul, avându-se în vedere faptul că, de obicei, „detractorii" Bisericii stigmatizează instituțiile ecleziale, umblând după știri senzaționale pentru a provoca scandal. Drept aceea, înainte de

anii '80 nu au existat studii sau scrieri care să înfăţişeze problematica abuzului duhovnicesc privit din perspectivă ortodoxă, procedându-se ca şi în cazul problemelor legate de incest şi de alte abuzuri comise împotriva copiilor – probleme escamotate de familie şi de societate până nu de mult: ştim toţi că asemenea fapte reprobabile există, dar nu dorim ca ele să devină publice. Din informaţiile pe care le deţinem, e limpede că nu avem de-a face doar cu situaţii izolate de „conduite imorale" sau „perversiuni", ci în primul rând cu abuzuri de autoritate spirituală şi cu o totală lipsă de responsabilitate duhovnicească. De fapt, orice formă de abuz, fie ea fizică sau emoţională, este în esenţă o problemă spirituală. Este imperios necesar ca Biserica să rupă tăcerea provocată de reticenţa şi jena care o împiedică să abordeze acest subiect în mod deschis, pentru că ea trebuie să se afle în fruntea instituţiilor care apără drepturile celor lezaţi, nu să-i sprijine pe cei ce vor să ascundă fapte reprobabile. În esenţă, responsabilitatea morală a părinţilor duhovniceşti şi a stareţilor nu diferă de cea a celorlalte profesii cu profil social care se focalizează pe metode de însănătoşire a oamenilor – indiferent de cât de impropriu sau incomplet ar fi să ne referim la activitatea clericilor ca la o „meserie" sau „profesie". Toate celelalte domenii de activitate socială – învăţământul, psihologia, psihiatria, medicina, asistenţa socială şi diferitele forme de consiliere terapeutică – se desfăşoară conform unor precepte morale care le definesc clar *limitele profesionale*. În paginile următoare, vom oferi o smerită abordare a acestui subiect, împreună cu o descriere a rolului pe care fiecare dintre noi îl are (sau ar trebui să-l aibă) în Biserică.

Fiecare familie, grup etnic, naţiune şi civilizaţie are *puncte comune de acord* şi *puncte comune de dezacord*.

Unele aspecte sau detalii ale acestora sunt recunoscute deschis și sincer, altele sunt camuflate ori evitate. În același mod, există și în Biserică anumite „secrete" de ordin personal sau general, care, dacă ar fi dezvăluite, ar atrage consecințe neplăcute. Una dintre regulile tăinuite este aceea că nimănui nu-i e permis să pună la îndoială validitatea acestor reguli. Această conspirație a tăcerii e în ea însăși o dovadă de vinovăție. Pe deasupra, faptul că în zilele noastre, mai mult decât în trecut, Biserica e aspru criticată atât dinlăuntrul ei, cât și dinafara ei, este o invitație de a analiza aspectele mai profunde ale realității și semnificațiilor ei. Dacă ne concentrăm în exclusivitate asupra progreselor și succeselor vieții bisericești, fără a îngădui și a încuraja o atitudine critică judicioasă și constructivă față de Biserică, înseamnă că ignorăm cu bună știință realitatea și semnificațiile ei. A venit momentul să încetăm de a mai nega realitatea și a ne asuma responsabilitatea față de nereușitele sau chiar eșecurile din sânul instituțiilor bisericești. Este singurul mod în care putem contribui la o schimbare a lucrurilor. Din păcate, deși am dobândit o oarecare experiență în identificarea și confruntarea neajunsurilor din societate, încă nu am învățat să înțelegem și estimăm racilele existente în Biserică. Adevărul este că, atât timp cât nu depistăm și expunem răul în mod categoric, nu putem nutri nădejdea de a-l birui.

Nu intenționez să învinuiesc pe nimeni. Avertismentul lui Hristos Domnul este suficient de clar și teribil:

> „Cel fără de păcat dintre voi să arunce cel dintâi piatra asupra ei" (Ioan 8, 7).

Într-un alt loc, citim că „Rahela își plânge copiii și nu vrea să se mângâie, pentru că nu mai sunt" (Matei 2, 18). Aceste cuvinte, deși se adresează celor care au fost loviți

de o nenorocire, şi nu celor care sunt tentaţi să osândească pe aproapele lor, sunt la fel de clare şi de teribile. Odată şi odată, tăcerea trebuie spulberată. Rândurile care urmează sunt dedicate Rahelei pe care am cunoscut-o, Rahelei care a fost maltratată cu cruzime de cei în care a avut încredere. Ele sunt de asemenea dedicate tuturor Rahelelor, cunoscute sau necunoscute, care au trebuinţă de mângâiere sau consolare.

(ii) Preoţia şi ştiinţa vindecării – o moştenire bizantină

O scurtă trecere în revistă a moştenirii sacerdotale bizantine ne va ajuta să înţelegem mai bine realitatea timpurilor noastre; mai precis, ne va ajuta să explorăm relaţia dintre autoritatea spirituală pastorală şi pregătirea profesională cerută în cazul profesiilor laice legate de tratarea şi vindecarea bolilor sufleteşti în perioada bizantină. Care erau criteriile prin care se deosebea în acele timpuri, îngrijirea medicală laică de cea pastorală?

Deşi potrivit jurisdicţiei ecleziale, Biserica bizantină era autocefală, ea nu era, totuşi, o organizaţie independentă. În Bizanţ, Biserica avea contacte directe şi apropiate cu celelalte segmente ale societăţii[1]. Autoritatea guvernamentală depindea de consensul oamenilor, ale căror exigenţe morale îndreptate spre conducătorii lor nu erau neapărat de ordin metafizic[2]. Cu alte cuvinte, în Bizanţ exista un „acord" sau o „cooperare" (Iustinian, *Instituţiile*

---

[1] Cf. C. Mango, *Byzantium: The New Roman Empire,* trad. în lb. engl. de D. Tsoungarakis, Atena, 1988, pp. 99-111.

[2] Cf. Hans-Georg Beck, *The Byzantine Millenium,* trad. în lb. engl. de D. Courtovic, Atena, 1992, p. 52.

divine IV) între împărăția lumească și ierarhia cerească, care avea menirea să delimiteze autoritatea fiecăreia dintre părți. Acest factor definea atribuțiile și competențele monarhiei și patriarhiei, reglementând în mod judicios atât activitățile societății, cât și pe cele ale Bisericii. Odată cu căderea Constantinopolului, care a avut loc în anul 1204, și cu prăbușirea Imperiului Bizantin, care a urmat, hotarele statului și ale Bisericii au încetat să mai fie respectate – statul începând să revendice multe dintre prerogativele Bisericii. Cu câteva secole mai înainte, mai precis, în secolul al V-lea, legislația imperiului pe vremea împăratului Valentinian III cuprindea directive clare în privința clericilor angajați în chestiuni care nu priveau Biserica, adică în chestiuni de ordin laic. Se pare că de-a lungul istoriei Bizanțului au existat mulți clerici implicați în profesii laice – în special în domeniul *juridic* și în cel *medical*. Conform legislației în vigoare, ei nu aveau privilegii speciale, nici nu beneficiau de drepturi acordate în exclusivitate clerului; dacă se constata vreo neregulă în privința felului în care-și desfășurau activitatea laică, ei intrau sub incidența cazurilor civile judecate la tribunalele din perioada aceea, întocmai mirenilor.

Religia și medicina erau strâns legate între ele, în principal datorită faptului că sănătatea fizică și cea spirituală se întrepătrund și se completează reciproc. Conform tradiției iudaice preluate în epoca elenistică, în epoca bizantină omul era perceput ca o făptură psihosomatică. Încă din secolul al IV-lea, Sfântul Vasile cel Mare pusese bazele teologiei medicinii – considerată știința vindecării prin excelență, iar Biserica din acele timpuri recunoștea competențele medicale ale multor preoți, care tratau atât afecțiunile sufletești ale credincioșilor, cât și pe cele tru-

peşti. Din iniţiativa şi simţul de prevedere al unor conducători religioşi creştini de talia Sfinţilor Vasile cel Mare, Ioan Gură de Aur, Andrei Criteanul şi Ioan cel Milostiv, în Capadocia, Constantinopol, Grecia şi Alexandria au fost înfiinţate spitale şi instituţii filantropice de prestigiu[1].

Dintre cei zece „sfinţi fără de arginţi", vestiţi pentru măiestria cu care practicau ştiinţa medicală, şapte aveau studii medicale şi profesaseră ca medici; au existat şi patriarhi care au practicat medicina – de pildă, cei din scaunul patriarhal al Alexandriei. La sfârşitul secolului al XII-lea, din cauză că Biserica le interzisese preoţilor să mai practice medicina, preoţii-medici au început să dispară treptat-treptat. Până atunci, însă, legislaţia civilă includea numeroase articole care se refereau detaliat la responsabilităţile specifice ale clericilor care prestau servicii medicale în cadrul instituţiilor ecleziale de asistenţă socială.

Fie că bolile erau psihosomatice sau nu, călăuzitorul duhovnicesc nu avea menirea de a se ocupa de aspectele fiziologice ale acestora, de care se ocupau medicii laici. Aflaţi din punct de vedere administrativ sub conducerea autorităţilor ecleziale, preoţii sau monahii angajaţi în supravegherea duhovnicească a credincioşilor nu aveau permisiunea să trateze bolile trupeşti decât dacă beneficiau de o pregătire medicală corespunzătoare – nu numai pentru că exista o strânsă *cooperare* între Biserică şi stat, aşa cum arătam în cele de mai sus, ci şi datorită *corresponden-*

---

[1] A se vedea Pr. D. Constantelos, *Byzantine Philanthropy and Social Welfare*, New York, 1991, pp. 113-139 şi *Poverty, Society and Philanthropy in the Late Medieval Greek World*, New York, 1992, de acelaşi autor, pp. 123-128, iar pentru bibliografia de specialitate în acest subiect, existentă în Grecia, Pr. D. Constantelos, *Moştenirea Bizanţului*, Ed. Damaskos, Atena, 1990, pp. 99-111.

ţelor de fond dintre profesii precum sacerdoţiul, medicina generală, farmacologia şi psihiatria. Prin urmare, nu vom exagera deloc dacă vom afirma că, în perioada bizantină, Răsăritul a depăşit Apusul în sfera medicinii şi, în general, în tot ce ţinea de ştiinţele terapeutice.

Biserica bizantină era foarte vigilentă în privinţa responsabilităţilor sale faţă de societate. De aceea, ea căuta totdeauna să fie expresia conştiinţei sociale a credincioşilor[1]. Practicile terapeutice holiste ale Sfinţilor Părinţi urmăreau integrarea responsabilităţilor pastorale în sfera exigenţelor sociale, pentru a nu izola Biserica de societate, şi armonizarea îndatoririlor spirituale ale clericilor cu interesele şi atribuţiile sociale ale credincioşilor, pentru a nu-i aliena pe credincioşi de societatea în care trăiau. Integritatea persoanei se poate menţine nealterată numai dacă e integrată într-un circuit spiritual adecvat la structurarea căruia contribuie toate ştiinţele terapeutice.

(iii) Despre alegerea şi cinstirea conducătorilor Bisericii

Biserica este Trupul şi Mireasa lui Hristos, Dumnezeu-Omul. În împărăţia iubirii Lui, toţi suntem stăpâni pentru că toţi suntem una întru El. Drept simbol şi chezăşie a împărăţiei lui Dumnezeu pe pământ, Biserica se cuvine să fie locul unde predomină iubirea şi egalitatea. Paradigma Bisericii este Sfânta Treime. Relaţia armonioasă dintre Tatăl, Fiul şi Duhul Sfânt trebuie să se reflecte şi să fiinţeze în viaţa Bisericii în lume. Deşi există distincţii între cele trei Ipostasuri ale dumnezeirii – Tatăl este fără

[1] Pr. C. Constantelos, *Moştenirea Bizanţului*, p. 111.

de început, Fiul Unul-Născut este deofiinţă cu Tatăl, iar Sfântul Duh purcede de la Tatăl – Ei sunt un singur Dumnezeu în trei feţe.

Prin întruparea, viaţa, moartea şi învierea Domnului nostru Iisus Hristos, umanitatea este potenţial incorporată în viaţa dumnezeirii. Prin împărtăşirea cu Trupul şi Sângele Mântuitorului Hristos Cel înviat, noi primim viaţa cea veşnică. În ultimă instanţă, niciun credincios al Bisericii nu e subordonat autorităţilor lumeşti, care sunt supuse imperfecţiunii; toţi suntem subordonaţi lui Hristos, Capul Bisericii. El este Domnul nostru. El e „viţa cea adevărată", iar Tatăl ceresc e „lucrătorul" viei. El ne cere să rămânem în El, întru iubirea Lui, şi să-I îngăduim să rămână în noi, iubindu-ne unii pe alţii precum ne-a iubit El, pentru a aduce „roadă multă" şi „laudă multă" să aducem Tatălui ceresc (Ioan 15, 1-17).

Pietatea ortodoxă îi cinsteşte în mod deosebit pe slujitorii hirotoniţi ai Bisericii cărora li s-au încredinţat locuri de frunte în ierarhia bisericească, rugându-se neîncetat pentru ei. Slujirea pastorală în numele lui Iisus Hristos este atât de importantă şi responsabilitatea ei e atât de mare, încât nu se poate să nu le datorăm respect şi recunoştinţă tuturor celor ce şi-au dedicat viaţa acestei sfinte lucrări. A-i cinsti pe ierarhii noştri devine o datorie de onoare, cu atât mai mult cu cât diaconii şi preoţii îi cinstesc şi ei, la rândul lor, demonstrând astfel că sunt instrumente autentice ale iubirii şi păcii dumnezeieşti pe care le dăruiesc credincioşilor pentru a le înfrumuseţa şi călăuzi viaţa de zi cu zi.

Cu toate acestea, aspectele formale ale cinstirii ierarhilor îi pot uneori îndepărta atât pe ei, cât şi pe diaconii şi preoţii care-i însoţesc în slujire de credincioşii pe care

sunt chemaţi să-i iubească şi să-i slujească. Unii dintre noi au impresia că ierarhii sunt aşezaţi undeva sus, pe un fel de soclu, fiind desprinşi de realităţile zilnice şi inaccesibili oamenilor de rând. Pe de altă parte, dacă unii dintre ei nu-şi refuză nimic şi-şi satisfac toate gusturile, ajung să creadă că fac parte dintr-o categorie superioară, cu totul privilegiată, căreia i se cuvin drepturi speciale. O asemenea atitudine contravine învăţăturilor lui Hristos şi spiritului hristic de comuniune întru iubire, smerenie şi slujire.

Din nefericire, tradiţia şi pietatea creştină i-a aşezat pe păstorii Bisericii pe un piedestal prea înalt, făcându-i aproape inabordabili pentru majoritatea oamenilor, asupra cărora îşi exercită o teribilă şi indisputabilă autoritate. Adeseori, credincioşii elavioşi îi consideră înzestraţi cu puteri supraomeneşti, „egali cu îngerii" – pentru a-l cita pe Sfântul Ioan Gură de Aur[1]. Este extrem de periculos pentru un păstor bisericesc să se considere *pe el însuşi* deasupra celorlalţi oameni. Puterea clericilor este, oricum, foarte mare, având în vedere faptul că au acces la tainele sufletului omenesc, această zonă extrem de vulnerabilă a făpturii umane, şi că sunt preocupaţi de felul în care se raportează credincioşii la Dumnezeu. Desigur, clericii sunt icoana calităţii de preot a lui Hristos şi a slujirii Sale de arhiereu, dar aceasta nu-i absolvă de a lua aminte la limitele lor personale şi interpersonale, fizice şi spirituale. Întorcându-ne la Sfântul Ioan Gură de Aur, precizăm că el respingea cu hotărâre orice formă de „angelolatrie" în viaţa şi lucrarea preoţească[2].

---

[1] *Despre preoţie* III, 4-5.

[2] PG 48:651. Vezi şi Sf. Grigorie al Nyssei, *Despre cum se supune Fiul Tatălui*, PG 44:1304-1325, unde autorul face o paralelă între su-

Unii presupun în mod eronat că părinţii duhovniceşti au atins stadiul de desăvârşire umană, fiind întru totul vindecaţi de păcat. Ce bine ar fi dacă ar fi aşa! Dar, oare, nu ne-a prevenit Hristos Domnul: „Scoate mai întâi bârna din ochiul tău şi numai atunci vei vedea să scoţi paiul din ochiul fratelui tău" (Matei 7, 5)?

Alţii consideră că cele trei trepte ale sacerdoţiului – diaconia, preoţia şi episcopatul – corespund celor trei niveluri ale evoluţiei spirituale: purificarea, iluminarea şi desăvârşirea[1]. Ar fi ideal dacă toţi cei ce râvnesc să fie diaconi, preoţi sau episcopi ar atinge cele trei stadii de dezvoltare spirituală înainte de a fi hirotoniţi! Un asemenea deziderat, însă, e foarte dificil de realizat în contextul vremurilor noastre. Cum s-ar putea stabili şi evalua aceste trepte de evoluţie spirituală? Există suficienţi candidaţi calificaţi să împlinească exigenţele duhovniceşti ale Bisericii din zilele noastre?

Chiar dacă un candidat la preoţie a atins un anumit grad de catarsis spiritual, aceasta nu înseamnă că este pe deplin purificat pentru restul vieţii sale, fiindcă se va afla într-o luptă neîncetată cu firea umană căzută până la răsuflarea cea de pe urmă (I Corinteni 9, 27). Evoluţia spirituală este un proces continuu care se desfăşoară de-a

---

punerea autentică şi libertatea vieţii Sfintei Treimi, precum şi între Hristos şi membrii Trupului Său în lume, adică ai Bisericii.

[1] A se vedea Sf. Dionisie Areopagitul, *Ierarhia cerească*. Trad. în lb. engl. a scrierilor Sfântului Dionisie Areopagitul este inclusă în vol. intitulat *Pseudo-Dionysius: The Complete Works*, ed. de C. Luibheid şi P. Rorem, din seria *Classics of Western Spirituality*, Paulist Press, New York, 1987. Un studiu remarcabil al teologiei Sfântului Dionisie, intitulat *Denys the Areopagite*, ne este oferit de A. Louth, Morehouse-Barlow, Wilton, Connecticut, 1989.

lungul întregii vieți; ea începe cu mult înainte de hirotonie, continuă după ce ne-am asumat responsabilitățile pastorale și durează până în ultimul moment al vieții noastre pământești.

Desigur, cu cât ne vom sfinți mai mult prin comuniunea cu Dumnezeu și printr-o smerită fuziune cu lumea pe care a creat-o El, cu atât mai bine Îl vom sluji pe Dumnezeu, Biserica și lumea. Acesta este sensul în care trebuie înțeleasă chemarea de a ne purifica, ilumina și desăvârși, drept condiție necesară hirotoniei. Atât exigențele canonice privitoare la hirotonie, cât și practica de a alege părinți duhovnicești din rândul clericilor trebuie să fie percepute în această lumină.

Din nefericire, acolo unde „secerișul e mult, dar lucrătorii sunt puțini" (Matei 9, 37), vor fi cazuri în care alegerea părinților sufletești nu se va putea face cu succes. Cu toate acestea, lucrarea Bisericii se cuvine a fi îndeplinită – și pentru a fi o lucrare autentică și bineplăcută lui Dumnezeu, ea trebuie să fie o preamărire a Sfintei Treimi. Superficialitatea și excesiva încredere în sine cu care unii clerici privesc slujirea pastorală săvârșită în numele lui Iisus Hristos și grija față de sufletele care le-au fost încredințate dovedesc lipsa unei conștiințe preoțești adecvate.

Toți suntem căzniți de patimi și slăbiciuni – unii mai mult, alții mai puțin. Întocmai celorlalți oameni, și diaconii, preoții, stareții sau episcopii sunt păcătoși care au nevoie de vindecare. Dacă cei ale căror răni nu sunt încă pe deplin tămăduite ajung în poziții de autoritate, se va amplifica riscul ca afecțiunea lor spirituală să-i lezeze pe alții sau chiar să se transmită altora, așa cum se transmit virușii. Este de asemenea posibil ca ei să se înconjoare de persoane care suferă de aceleași afecțiuni. Verificarea

atentă a candidaţilor la preoţie are o importanţă deosebită. Biserica trebuie să se orienteze spre cei cu o spiritualitate matură, echilibraţi psihic, înzestraţi cu smerenie şi discernământ, fără să precupeţească niciun efort în alegerea şi pregătirea lor, ajutându-i apoi să-i instruiască pe cei pe care-i conduc – pe tărâm educativ, psihologic şi, mai presus de toate, spiritual. „Vrednic este!" să nu fie rostit decât atunci când cel ce urmează să fie hirotonit a atins un înalt nivel duhovnicesc.

Revenind la cele afirmate mai înainte, să reţinem că oricât de riguros ar fi procesul de alegere, hirotonie şi numire a ierarhilor, preoţilor, stareţilor, stareţelor, duhovnicilor, consilierilor eparhiali şi a personalului ecleziastic, chiar şi cei mai buni dintre ei sunt departe de a fi atins perfecţiunea şi au nevoie de îndreptare: „Nimeni nu este drept, nu e drept niciunul!" (Romani 3, 10). Tot omul e supus ispitei şi trebuie să se lupte cu firea umană căzută. Unul singur este desăvârşit; Unul singur este sfânt (1 Petru 1, 16).

Nimeni nu se poate vindeca fără ajutorul medicului. Toţi avem nevoie de un tămăduitor duhovnicesc. Aceasta este învăţătura lipsită de echivoc a Sfinţilor Părinţi, aşa cum arătam în capitolele anterioare. Uităm prea uşor că şi preoţii, duhovnicii şi episcopii au *aceeaşi trebuinţă de terapie neîncetată* ca şi mirenii. Cine poate pretinde că a atins perfecţiunea? Cu toate acestea, există ipoteza tăinuită că părinţii duhovniceşti *au fost deja întru totul vindecaţi*. Necesitatea de purificare permanentă a clericilor a fost subliniată de Sfântul Grigorie Teologul:

> „Curăţeşte-te pe tine însuţi înainte de a căuta să-i curăţeşti pe alţii; dobândeşte înţelepciunea dacă vrei să-i înveţi pe alţii; fii tu însuţi lumină dacă vrei să străluceşti pentru

alții; atinge-i pe ceilalți după ce L-ai atins pe Dumnezeu; sfințește-te pe tine însuți pentru a-i sfinți pe ceilalți".[1]

Toți suntem făpturi imperfecte chemate la desăvârșire prin harul lui Dumnezeu, care este împreună-lucrător cu propria noastră voință. Toți avem trebuință de cineva care să mijlocească pentru noi pentru a dobândi iubirea dumnezeiască cea atotvindecătoare. Se cuvine ca toți să avem un părinte duhovnicesc, un povățuitor spiritual – fie că suntem mireni, diaconi, preoți, monahi, monahii, stareți, starețe, duhovnici, episcopi, arhiepiscopi, mitropoliți sau patriarhi. Pe drumul spre sfințenie, conducătorii Bisericii călătoresc împreună cu credincioșii. Este o călătorie comună. Niciunul dintre noi nu se desăvârșește singur, niciunul nu se mântuiește singur. Toți avem trebuință de rugăciunile celorlalți, de dragostea lor, de sprijinul lor, de comuniunea cu ei, care să ne ocrotească și să ne încurajeze, să susțină ceea ce e bun în noi și să ne atragă atenția asupra defectelor pe care trebuie să le corectăm. Iată ce înseamnă a aparține Trupului lui Hristos.

(iv) Păcatul instituționalizat și harul instituționalizat

Chiar dacă folosirea improprie a autorității în Biserică ne poate priva de comuniune, nu trebuie să ajungem niciodată să ignorăm mila, compasiunea, compătimirea celor aflați în suferință. Orice abuz de putere trebuie demascat imediat și recunoscut ca atare. Chiar dacă păcatul e o realitate a vieții, el nu e adevărul ei. Noi, însă, preferăm să ascundem prezența păcatului în relațiile Bisericii cu oa-

[1] Cf. Sf. Grigorie Teologul, *Discurs teologic* 1, 3. Vezi și Sf. Vasile cel Mare, *Despre Sfântul Duh* 9 PG 32:108.

menii şi să scoatem în evidenţă prioritatea harului. În timp ce „harul instituţionalizat" e proclamat triumfalist, „păcatul instituţionalizat" e rareori spovedit – ceea ce înseamnă a abuza atât de noţiunea de păcat, cât şi de noţiunea de har, deoarece, dincolo de dimensiunea lor personală şi cosmică, păcatul şi harul au şi o dimensiune socială. Să nu ne ocupăm doar de nelegiuirile şi nedreptăţile care au loc în economie şi în ecologie, ci să ne amintim că păcatele şi abuzurile pot exista şi în instituţii tradiţional identificate cu lucrarea harului dumnezeiesc sau pot fi chiar provocate de ele uneori.

Acest aparent contrast nu constă în diferenţele dintre instituţie şi inspiraţie sau dintre lege şi har, ci în discrepanţa dintre „harul divin" şi „instituţiile păcătoase", dintre elementele harismatice ale Bisericii şi manifestările abuzive ale autorităţii instituţionale. Am menţionat deja că Biserica lucrează pe două niveluri complementare, care păstrează integritatea Evangheliilor: cel ierarhic (văzut) şi cel duhovnicesc (nevăzut), cel exterior şi cel interior, cel administrativ şi cel profetic. Între aceste două aspecte nu se cuvine să existe nici juxtapunere, nici opoziţie. Structurile ecleziale trebuie să înceteze să mai facă abuz de har şi să nu capituleze niciodată în faţa păcatului, pentru a nu provoca suferinţe credincioşilor.

Unul dintre motivele care stau la baza folosirii improprii a autorităţii ecleziale este demarcaţia dintre har şi păcat, trasată cu multă stricteţe şi convingere de acei conducători ai Bisericii care decretează că harul se află sub controlul şi în posesia Bisericii, iar păcatul ţine de lumea secularizată. Dar, aşa cum afirmam şi în capitolele precedente, harul nu trebuie izolat de firea umană (care e supusă păcatului), după cum nici păcatul nu trebuie identificat

cu întunericul – deoarece el constituie o provocare ce poate duce, în ultimă instanță, la purificarea lăuntrică a păcătosului și poate fi o sursă de iluminare a acestuia. Cei ce manipulează puterea eclezială, pretinzând că dețin autoritatea asupra harului divin, întruchipează abuzul spiritual: pentru unii ca aceștia, ascultarea și supunerea garantează dobândirea harului, în timp ce neascultarea duce în mod automat la „căderea din har" și atrage după sine excomunicarea, nici mai mult, nici mai puțin.

Spre deosebire de abuzurile fizice, care provoacă răni trupului omenesc, și de abuzurile comise asupra mediului înconjurător, care provoacă răni naturii, abuzurile spirituale lasă răni permanente în sufletele credincioșilor și asupra trupului Bisericii. Acest lucru se întâmplă atunci când harul e *drămuit de cineva din afara noastră*, în loc să fie un dar obținut prin lucrarea *propriului discernământ*, și atunci când păcatul devine un prilej de a fi moralizați, în loc să fie identificat de noi înșine, arătat celor ce au competența duhovnicească necesară, iar apoi tămăduit prin harul lui Dumnezeu.

Nu intenționez să sugerez că toți cei ce dețin autoritatea spirituală distorsionează realitatea harului și a păcatului, dar cred că puterea poate uneori să orbească conștiința; rezultatul este că cei ce nu folosesc autoritatea spirituală așa cum se cuvine nu recunosc că-i domină pe subordonații lor sau că-i tratează cu asprime, ci consideră că acționează în numele harului primit la hirotonie. A acționa potrivit harului divin înseamnă a avea grijă de ceilalți și a le împărtăși greutățile și necazurile. Pentru a evita abuzul de putere și har, e bine ca cei aflați în poziții de autoritate să se îngrijească să demonstreze responsabilitate și un respect izvorât din dragoste și smerenie. E para-

doxal faptul că, în multe locuri, Biserica promovează un tip de conducere fundamental opus compasiunii şi comuniunii. Riscul de a păcătui şi de a-şi folosi autoritatea în mod eronat ar trebui să-i determine pe cei în cauză să se analizeze cinstit şi să-şi modifice atitudinea incorectă şi comportările nepotrivite: aceasta ar fi o dovadă a faptului că instituţia pe care-o reprezintă e un organism sănătos. În cazul în care ei resping autoanaliza critică, înseamnă că avem de-a face cu un organism bolnav.

Din nefericire, harul divin, care este infinit, e redus la dimensiunile instituţionale ale Bisericii şi identificat cu reprezentanţii Bisericii, care socotesc că el acţionează „mecanic" şi că numai modul lor de a-l administra e cel „corect"; cu alte cuvinte, în concepţia lor, Biserica este un fel de „vrăjitor din Oz" pe tărâmul căruia harul lucrează în mod magic.

Refuzul unora dintre preoţi sau ierarhi de a accepta că atât ei, cât şi instituţiile ecleziologice, sunt supuse păcatului dovedeşte pierderea harului. Numai activarea conştiinţei în direcţia recunoaşterii propriilor păcate ne poate apropia de harul divin; în caz contrar, păcatul se va transmite de la o generaţie la alta, instituţionalizându-se. Deschiderea spre har este demonstrată de exprimarea sinceră a mâhnirii faţă de instituţionalizarea harului. Prin urmare, se cuvine ca atât instituţiile, cât şi cei ce se află în fruntea acestora să se străduiască să-şi redobândească sensibilitatea şi capacitatea de a-şi înţelege şi accepta vulnerabilităţile, deplângându-şi învârtoşarea inimii (Evrei 3, 8).

(v) Idealizarea preotului şi fenomenul de „transfer de imagine”

Biserica trebuie să se ferească de a-şi idealiza sau idolatriza conducătorii, transformându-i în zei şi venerându-i. Nu avem decât un singur Stăpân suprem – aceasta e realitatea pe care o mărturiseşte întreaga Biserică în fiecare duminică, înainte de celebrarea Sfintei Euharistii. Dacă îi vom idealiza pe păstorii noştri, îi vom aşeza într-o categorie singulară, excluzându-i, de fapt, din comunitate. În orice situaţie, idealizarea echivalează cu o dezumanizare. Preoţii sau ierarhii nu mai au prilejul să înveţe din propriile greşeli, pentru că, idealizaţi fiind, nu le e permis să facă nicio greşeală! Ei sunt obligaţi să fie desăvârşiţi. Din pricină că niciunul dintre noi, oamenii, nu e desăvârşit, unii simt nevoia de a-şi ascunde slăbiciunile, pretinzând, „de dragul credincioşilor”, că sunt mai virtuoşi decât sunt în realitate. În felul acesta se insinuează în ei ipocrizia, iar rănile lor lăuntrice se infectează şi se agravează. Să-i privim pe preoţi şi pe episcopi ca pe nişte oameni ca toţi oamenii, cu defecte şi calităţi – păcătoşi şi sfinţi ca oricare dintre noi.

Într-un remarcabil studiu despre conduita sexuală inadecvată a unora dintre clerici, Candace R. Benyei analizează fenomenul de idealizare a păstorilor Bisericii, aducând în discuţie conceptele psihologice de „transfer” şi „contratransfer” sau „transfer secundar” de personalitate:

> „Atunci când un credincios sau o credincioasă apelează la un preot, cerându-i ajutorul, ei îl percep pe acesta, prin natura poziţiei sale, drept o persoană înţelegătoare, cumsecade, puternică, plină de bunătate şi sensibilitate, care a suferit mult şi a cărui aşezare sufletească

este cu adevărat dumnezeiască. Este o imagine generoasă, care se numeşte «transfer de personalitate» şi care poate să corespundă sau nu individualităţii reale a preotului respectiv. Preotul, în calitatea sa de recipient al acestei proiecţii pozitive, se simte eficient, competent şi apreciat, indiferent dacă este sau nu capabil să se ridice, în mod obiectiv, la înălţimea ei; reacţia lui se numeşte «contratransfer» sau «transfer secundar». Deoarece afecţiunea, grija şi preţuirea fac parte din activităţile care-i incită cel mai mult pe oameni din punct de vedere sexual, aceste transferuri şi contratransferuri se transformă rapid într-un surogat de iubire – acel sentiment cald, siropos, plin de voioşie, care umple singurătatea şi dă o falsă senzaţie de protecţie şi siguranţă, cu puternice conotaţii sexuale, şi pe care cultura noastră ni-l îmbie drept dragoste adevărată. Nu putem sublinia îndeajuns teribila forţă de atracţie sexuală care poate decurge dintr-un astfel de surogat. Transferurile şi contratransferurile de iubire sunt alcătuite din toate pasiunile iraţionale, toate falsele iubiri şi toate experienţele afective nereuşite ale unei persoane sau, mai precis, din dorinţa avidă de a poseda obiectul unei afecţiuni imaginare. Adevărata dragoste, însă, nu poate exista decât într-o relaţie autentică, atunci când cele două persoane implicate într-o relaţie de afecţiune au încetat de a mai avea iluzii unul despre celălalt, chiar dacă acest fapt poate fi uneori dureros, nu văzându-se «ca prin oglindă, în ghicitură» [I Corinteni 13, 12], ci văzându-se faţă către faţă, aşa cum sunt ei în realitate. Nu este deloc greu pentru un preot surmenat şi lipsit de afecţiune să cadă în capcana de a crede că puternicele sentimente induse prin aceste fenomene de transfer şi contratransfer sunt indiciile unei iubiri de care n-a avut niciodată parte şi pe care, în sfârşit, a dobândit-o – o iubire adevărată, căreia i se abandonea-

ză fără să se gândească câtuşi de puţin la consecinţele unui astfel de abandon"[1].

Idealizarea preotului sau fenomenul de „transfer de imagine" trebuie recunoscut ca atare. Să veghem cu toată grija ca nu cumva amabilitatea, îngăduinţa, concesiile şi vulnerabilitatea preoţilor, pe de o parte, şi admiraţia credincioşilor faţă de aceştia sau chiar idolatrizarea lor de către credincioşi, pe de altă parte, să ajungă să constituie temeiuri de manevrare a oamenilor de către unii conducători spirituali care-şi urmăresc satisfacerea ambiţiilor personale, a setei lor de putere sau a dorinţei de a fi iubiţi. Ajunşi aici, aş îndrăzni să definesc abuzul de autoritate spirituală drept *diferenţa categorică* dintre cei ce-I slujesc lui Dumnezeu şi credincioşilor cu smerenie şi dragoste jertfelnică şi cei ce-şi impun voinţa asupra acestora din urmă, profitând de naivitatea lor şi exploatându-i din punct de vedere fizic, afectiv sau duhovnicesc.

(vi) Responsabilităţile conducătorilor Bisericii

În trecut, atât creştinii răsăriteni, cât şi cei apuseni considerau taina preoţiei drept suprema formă de slujire întru iubire[2]. Neîndoielnic, misiunea povăţuitorilor spirituali este aceea de a afirma, consolida şi susţine „câte sunt adevărate, câte sunt de cinste, câte sunt drepte, câte sunt curate, câte sunt vrednice de iubire, câte sunt cu nume

[1] Candace R. Benyei, *Understanding Clergy Misconduct in Religious Systems: Scapegoating, Family Secrets and the Abuse of Power*, The Haworth Pastoral Press, Binghamton, New York, 1998, pp. 70-71.

[2] A se vedea Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre preoţie*, PG 48:623-629 şi Sf. Augustin, *Tratat despre Evanghelia după Ioan* 123, 5.

bun" (Filipeni 4, 8). Obiectivul principal al relației preotului cu credincioșii este desființarea păcatului și restaurarea vieții (cf. Ioan 10, 10). Pe baza acestei relații care duce la metamorfozarea lăuntrică a omului, lumea va putea afla în Biserică vindecarea și echilibrul spiritual după care tânjește. În acest fel, Biserica își va îndeplini misiunea ei de a binevesti săracilor, de a-i vindeca „pe cei zdrobiți cu inima", de a le vesti „robilor libertatea și orbilor vederea" și de a-i slobozi „pe cei apăsați" (cf. Luca 4, 18-19).

Conștient de aptitudinile și înzestrările sale, care sunt daruri ale lui Dumnezeu, cel ce a preluat îndatoririle de slujitor al Domnului trebuie să ia neîncetat aminte la deficiențele și limitele proprii, mai ales la slăbiciunile și ispitele personale, interpersonale și spirituale de care trebuie să aibă grijă să se ferească necontenit, supraveghindu-se cu multă vigilență. Slujitorii Bisericii au responsabilitatea de a se comporta totdeauna într-o manieră adecvată celor chemați să vindece rănile sufletești ale oamenilor și să le înlesnească evoluția pe plan spiritual. Orice acțiune contrară atingerii acestor obiective va avea drept consecință lezarea celor ce le-au fost încredințați, de multe ori însoțită de convingerea acestora că ei sunt cei vinovați și că nu sunt vrednici de a fi iubiți de Dumnezeu și iertați de El –Cel pe care slujitorii Bisericii sunt chemați să-L reprezinte.

Grija deosebită pentru responsabilitatea morală pe care-o presupune slujirea pastorală l-a determinat pe Sfântul Isidor Pelusiotul să afirme următoarele într-una dintre cele mai semnificative scrisori ale sale despre autoritatea spirituală:

> „Răspunderea nu este una ușoară, ci e foarte grea; este o slujire dificilă, plină de obligații, căci nu e vorba

despre o autoritate pentru care nu se dă socoteală; necesită o mare atenție la detalii, întocmai celei cerute în știința medicinii, nu o supraveghere tiranică; presupune luare-aminte și sensibilitate, nu putere nestăpânită"[1].

„De nu vă veți reveni și nu veți fi ca pruncii", spune Domnul nostru Iisus Hristos, „nu veți intra în împărăția cerurilor" (Matei 18, 3). Acest avertisment nu este adresat numai mirenilor, ci fiecărui membru și slujitor al Bisericii. Conducătorii Bisericii să nu îngăduie poziției lor să-i facă să se simtă superiori celorlalți oameni. Sfântul Ignațiu Teoforul, episcopul Antiohiei, scria:

> „Nimeni să nu se trufească cu rangul său sau să se considere superior, căci credința și dragostea sunt totul, și ele vor precumpăni asupra tuturor lucrurilor"[2].

(vii) Dinamica puterii în slujirea pastorală și călăuzirea spirituală

Îndrumarea duhovnicească și ucenicia spirituală nu presupun dominare și subordonare. Toți oamenii poartă în ei chipul lui Dumnezeu, toți sunt egali între ei, toți au o neprețuită valoare. În ceea ce-i privește pe creștinii botezați, toți au primit Duhul Sfânt la Botez, intrând astfel în rândurile „preoției împărătești" (I Petru 2, 9) a Mântuitorului Hristos. Toți sunt vrednici de cinste și respect. Așa cum spunea Sfântul Ioan Gură de Aur, dacă cei ce au primit hirotonia se consideră superiori celorlalți oameni, se amăgesc pe ei înșiși; hirotonia înseamnă slujire, nu su-

---

[1] *Scrisoarea* 216 PG 78:900. Acest text se referă la exersarea autorității de către episcopi.

[2] *Către Biserica din Smirna* vi, 1.

perioritate. Un părinte duhovnicesc autentic își jertfește viața pentru cei pe care-i păstorește (Ioan 10, 11), din dragoste pentru ei, iubindu-i așa cum i-a iubit Hristos (Ioan 13, 34). Aceasta este singura sa autoritate, singura sa „putere" – puterea unui părinte duhovnicesc hristic (Ioan 10, 11). Descriind consecințele suferite de preoții care-și folosesc greșit autoritatea, Sfântul Ioan Gură de Aur afirma că preferă anarhia unei autorități întrebuințate cu netrebnicie[1]. Realitatea contemporană ne ajută să redefinim cu vigilență și ingeniozitate conceptele de îndrumare duhovnicească și ascultare, dar *și* să le desăvârșim, ajutându-ne să facem deosebirea între autoritatea spirituală autentică și cea disimulată[2].

Există mentori duhovnicești care le pretind fiilor și fiicelor lor duhovnicești o deplină și necondiționată ascultare. Absența smereniei îi determină să dorească să-i stăpânească pe alții. Încercând să distragă atenția de la faptul că urmăresc doar să-și impună autoritatea, ei își justifică atitudinea necreștină făcând apel la „spiritualitatea" crucii; în acest fel, o relație disfuncțională ajunge să fie explicată „logic" prin prisma „răstignirii voii proprii", argumentul principal fiind că voința unui fiu duhovnicesc

---

[1] *Omilia la Evrei*, 34, 1, PG 63:231. Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Comentariu la Evanghelia după Ioan*, *Omilia 87*, 4, trad. din lb. fr. de diac. Gheorghe Băbuț, Ed. Mănăstirii Portărița Prilog, Jud. Satu Mare și Ed. Pelerinul Român, 1997, pp. 468-469 și *Omilia la Tit* 2, 4 PG 62:670.

[2] Cf. J. Welwood, „On Spiritual Authority: Genuine and Counterfeit", în vol. de studii intitulat *Spiritual Choices: The Problems of Recognizing Authentic Paths to Inner Transformation,* ed. de D. Anthony, Paragon House, New York, 1987, pp. 283-303. Vezi G. Bogart, „Separating from a Spiritual Teacher", în *Journal of Trans-personal Psychology* 24, 1, 1992, pp. 1-21 și R. Gula, *Ethics in Pastoral Ministry*, Paulist Press, New York, 1996.

se cere biruită pentru ca acesta să se smerească, deoarece numai prin smerenie va putea evolua spiritual. S-ar putea replica: „Într-o asemenea situație, cum se poate verifica dacă mentorul duhovnicesc își menține smerenia, lepădându-se de propria voie?" Tradiția patristică identifică această încălcare a legilor duhovniciei, această constrângere a ucenicilor de a-l asculta pe părintele lor spiritual în condițiile în care ascultarea devine o satisfacere a ambițiilor personale ale acestuia, cu păcatul desfrânării. Sfântul Marcu Ascetul afirma acest lucru fără niciun echivoc:

> „Cel care amestecă în ascuns în poruncă voia sa e un desfrânat"[1].

Dincolo de faptul că întrebuințarea improprie a autorității duhovnicești e o formă de desfrânare spirituală, ea este și o formă de autism spiritual – oamenii și lucrurile ajungând să fie percepute în funcție de utilitatea pe care o au pentru așa-zisul mentor. Un astfel de mentor spiritual nu va putea niciodată pretinde că este de bună credință atunci când rostește binecunoscutele cuvinte ale Rugăciunii Domnești: „*facă-se voia Ta* [s.a.], precum în cer așa și pe pământ".

Relațiile spirituale care nu-l implică decât pe unul dintre cei doi (duhovnic și credincios) nu vor fi niciodată niște relații sănătoase, iar relația spirituală dintre ei nu-și va putea atinge ținta: un cuget eliberat de neguri, o inimă curată, voința de a iubi. Este necesară o angajare duhovnicească fermă atât din partea povățuitorului sufletesc, cât și a discipolului. Duhovnicul trebuie să se ferească de a le încătușa voința fiilor și fiicelor sale sufletești, după cum și

---

[1] Sf. Marcu Ascetul, *Despre legea duhovnicească*, cap. 124, în *Filocalia*, vol. 1, p. 282.

părinţii trebuie să se ferească de a-i întărâta pe copiii lor, „ca să nu se deznădăjduiască" (Coloseni 3, 21).

Cel ce nu are o voinţă puternică nu se va respecta nici pe el însuşi, nici pe ceilalţi, pentru că nu învăţăm să-i iubim pe alţii şi pe noi înşine decât printr-un act de voinţă. De aceea, este imperios necesar să ne lepădăm de voinţa cea căzută, care ne împiedică să-l iubim pe aproapele nostru, şi să primim iubirea lui Dumnezeu. E nevoie de un efort susţinut şi statornic pentru a ne restaura voinţa. Cel ce îşi „taie voia" încetează de a mai trăi din plin momentul prezent şi nu poate împlini voia lui Dumnezeu. Voinţa noastră nu trebuie să slăbească, ci să se întărească prin iubire, să mergând „din putere în putere" (Psalmul 83, 8).

Sensul creştin al lepădării de sine (Matei 16, 24) nu constă în trădarea sau abandonarea sinelui, ci într-o dinamică transfigurare lăuntrică aflată în centrul a ceea ce suntem şi facem. Să nu ne anihilăm voinţa, ci să o metamorfozăm în aşa fel încât să se poată exprima la modul optim. Încet-încet, ucenicia duhovnicească ne învaţă să mergem alături de Hristos, să trăim şi să iubim cu intensitatea care ne-a fost dăruită dintru începuturi, din zorii creaţiei.

(viii) Îndatoririle supravegherii pastorale

Preoţii şi ierarhii au în mod frecvent întrevederi de ordin confidenţial cu toţi cei care, la ceas de cumpănă şi vulnerabilitate acută, le solicită sprijin şi alinare sufletească[1]. Deoarece în calitatea lor de părinţi sufleteşti, ei

[1] Detalii despre sensibilitate, politeţe şi respect ca ingrediente ale „codului etic" cerut în astfel de situaţii sunt prezentate pe larg în studiul *Integrity of Ministry: a document of principles and standards for catholic clergy in Australia*, iunie 1999.

sunt mijlocitorii prin intermediul cărora se manifestă iubirea lui Dumnezeu şi harul Lui, relaţiile lor cu credincioşii trebuie să fie pline de dragoste, sensibilitate şi grijă față de interesele şi binele acestora. În unele situații, e nevoie ca preocuparea față de propria persoană sau dorința de a fi noi înşine înțeleşi să fie lăsate deoparte de dragul unei iubiri mult mai mari, iubirea de semeni.

Credincioşii se smeresc de bunăvoie atunci când vin la spovedanie, dezvăluindu-şi cu încredere slăbiciunile şi înfrângerile, nutrind speranța de a fi întâmpinaţi cu multă compasiune, de a fi iertaţi de Dumnezeu şi tămăduiţi sufleteşte. Preotul are îndatorirea şi privilegiul de a-i înconjura cu dragoste smerită pe credincioşii care vin la el în astfel de momente vulnerabile şi potenţial regeneratoare. În acest fel, el va oferi o mărturie vibrantă de solidaritate umană în duhul nemărginitei milostiviri dumnezeieşti față de întreaga creație. Implorând milă şi iertare pentru păcatele celor ce se căiesc sincer, ca şi cum ar fi vorba de sine însuşi, preotul se cuvine să nu uite niciodată că ei sunt cei pentru care a murit Hristos şi să conştientizeze faptul că şi el e la fel de păcătos şi neputincios şi capabil de a săvârşi răul ca şi cei ce îngenunchează în fața lui Dumnezeu în prezența lui. În adâncul sufletului, să îngenuncheze şi el la picioarele crucii lui Hristos Domnul. Este multă bucurie în ceruri atunci când un păcătos se căieşte, şi părintele duhovnicesc este printre primii care simt această bucurie aici, pe pământ.

(ix) Respectarea limitelor personale

Încredinţându-li-se mărturisirile credincioşilor, preoţilor li se cere să fie deosebit de atenţi nu cumva să rănească sau

să ofenseze pe cineva. Sunt absolut inacceptabile încălcările deliberate ale granițelor de confidențialitate, orice formă de abuz, umilire, nedreptățire a credincioșilor sau manipulare a mărturisirilor acestora, indiferent de potențialele presiuni sau provocări venite din diferite surse, fie ele oficiale sau nu. Preoților li se cer înalte standarde morale: o conduită ireproșabilă, discreție absolută și corectitudine.

Legăturile intime dintre preoți și enoriașe subminează grav relațiile pastorale și încrederea pe care o au credincioșii în preotul lor. Răul provocat de astfel de legături este enorm, iar consecințele lui, absolut devastatoare.

Aceasta nu înseamnă că se interzice orice atingere fizică între păstor și păstoriții săi, dar totul se cuvine să fie făcut cu mult discernământ. În anumite circumstanțe, atingerile fizice fără conotații intime pot fi deosebit de oportune din punct de vedere terapeutic. Din cele douăzeci și cinci de vindecări minunate efectuate de Hristos și relatate în Sfintele Evanghelii, paisprezece au avut loc ca urmare a atingerii bolnavilor de către Iisus, iar alte patru au presupus contacte cu persoana fizică a Domnului. În multe dintre icoanele ortodoxe, Hristos este înfățișat atingând cu dragoste obrazul Sfintei Sale Maici. Atingerile înlesnesc comunicarea, exprimă compasiune, transmit iubire, oferă alinare, risipesc anxietatea, diminuează alienarea și dau forță lăuntrică.

Preoții trebuie să țină seama de faptul că oamenii au percepții diferite în legătură cu semnificațiile atingerilor fizice. În general, spre deosebire de culturile latino-americane, africane, sud-europene și mediteraneene, culturile apusene sunt mai înclinate spre interpretări cu nuanțe intime ale atingerilor fizice. În plus, „experiențele legate de atingerile fizice ale fiecăruia dintre noi vor afecta felul în

care percepem orice atingere", afirmă Mic Hunter şi Jim Struve în studiul lor intitulat *Dimensiunea etică a atingerii în psihoterapie*[1]. Atingerile au efecte pozitive mai ales atunci când se desfăşoară în cadrul unor relaţii cărora li s-au stabilit clar limitele; preoţii nu sunt obligaţi să-i atingă pe credincioşi, oricât de descurajaţi ar fi aceştia. De altfel, atingerile pot fi ambigue pentru cei vulnerabili; ele pot constitui o sursă de confuzie sau chiar ameninţare, hărţuire ori abuz de autoritate pastorală. În orice situaţie să avem în vedere, mai presus de orice, întrajutorarea aproapelui şi bunăstarea lui duhovnicească.

(x) Dinamica relaţiilor dintre sexe în Biserică

Deşi umanitatea a ajuns la un stadiu avansat de apreciere şi recunoaştere a multor aspecte legate de proble matica relaţiilor dintre sexe şi de inegalitatea de forţ dintre ele, se impune o confruntare onestă şi curajoasă a realităţii în vederea stabilirii unui echilibru trainic în acest domeniu existenţial. Prejudecăţile privind relaţiile dintre sexe sunt evidente la fiecare palier al vieţii noastre, îndeosebi la nivelul grupurilor, organizaţiilor sau comunităţilor sociale. Femeile sunt expuse unor forme de abuzuri şi violenţe care apar în tot locul şi la tot pasul – la serviciu, acasă, pe stradă, în Biserică sau chiar în adâncul conştiinţei noastre. Cazurile date publicităţii nu sunt excepţii; ele sunt vârful aisbergului. În mod cert, abuzurile de autoritate spirituală şi violenţele sunt produsul unei

[1] Mic Hunter şi Jim Struve, *The Ethical Use of Touch in Psychotherapy*, Sage Publishing House, Thousand Oaks, California, 1998. Vezi, de asemenea, *Beside Still Waters*, ed. de J. Stephen Muse, Smyth and Helwys Publishing House, Macon, California, 2000, pp. 1-36 şi 109-127.

atitudini tipic masculine, conform căreia bărbații domină și femeile se supun.

Există voci care susțin că persecuțiile asupra femeilor, în special cele ce au loc în cadrul Bisericii, sunt rezultatul faptului că structurile bisericești tradiționale sunt ierarhice și „patriarhale". După părerea mea, dacă termenul „patriarhal", așa cum este el folosit de teoreticienii feminismului contemporan, implică exploatarea sexuală și economică *sistematică* a femeii impusă prin subordonarea ei abuzivă și despotică, înrudită cu asuprirea negrilor, a săracilor, a homosexualilor și lesbienelor, precum și a altor grupuri minoritare marginalizate, atunci Biserica Ortodoxă nu este nici pe departe o Biserică „patriarhală".

De fapt, Biserica Ortodoxă este atât patriarhală cât și matriarhală. Îndeobște cunoscută drept „sfântă maică", „trup al lui Hristos" și „mireasă a lui Hristos", ea Îl preamărește pe Domnul Iisus Hristos, dar și pe Preasfânta Născătoare de Dumnezeu, a cărei icoană e așezată la loc de cinste, în partea stângă a iconostasului, ca și în absida centrală de deasupra sfintei mese a altarului, și este prezentă în toate rugăciunile ortodoxe. Un mare număr de biserici sunt închinate Maicii Domnului și cuvioaselor femei, mucenițe cinstite pentru sfințenia, eroismul, jertfelnicia și nebiruita lor forță spirituală. De-a lungul istoriei creștinismului, bisericile ortodoxe din întreaga lume le-au lăudat pe aceste sfinte femei, le-au recunoscut contribuția la consolidarea credinței și s-au închinat lor cu dragoste și evlavie[1].

---

[1] A se vedea amplul studiu intitulat *Orthodox Women Speak: Discerning the Signs of the Times*, editat de K. Karidoyanes Fitzgerald, World Council of Churches și Holy Cross Orthodox Press, 1999. O abordare profundă și pozitivă a dimensiunilor abuzurilor co-

În teologia ortodoxă, Dumnezeu nu e un părinte ameninţător şi despotic care îi forţează pe copiii Lui să facă ce vrea El, obligându-i să-L asculte şi să-L iubească împotriva voinţei lor. Noi nu mărturisim o divinitate „masculină", ci pe Dumnezeul cel treimic – pe Tatăl (care înseamnă, literal, „sursa"), pe Fiul, care este Hristos, şi pe Sfântul Duh, care pretutindeni este şi pe toate le împlineşte. Teologia ortodoxă a subliniat mereu dragostea de oameni a lui Dumnezeu şi marea Lui milostivire. Calea spirituală ortodoxă presupune o conlucrare între minte şi inimă, curăţirea de patimi, cultivarea virtuţilor şi dobândirea Duhului Sfânt.

Aceasta e partea teoretică a teologiei. Practica, însă, diferă de teorie. Să nu confundăm teologia ortodoxă cu reprezentanţii ei, cu cei ce constituie structurile instituţionale ale Bisericii. Deşi am respins categoric acuzaţia potrivit căreia Biserica Ortodoxă e o instituţie cu precădere „masculină" sau „patriarhală", bineînţeles în sensul negativ al acestor termeni, şi prin urmare, despotică, trebuie, totuşi, să recunosc existenţa multor cazuri de abuz autoritar al puterii ecleziale care s-au manifestat de-a lungul anilor şi se manifestă încă şi în zilele noastre. Pe deasupra, într-un mod cu totul inacceptabil pentru timpurile în care trăim, posibilitatea ca femeile să deţină poziţii de conducere în cadrul structurilor bisericeşti e teribil de limitată. În bisericile din America de Nord, femeile pot fi alese şi realese de câteva ori preşedinte ale consiliilor pa-

---

mise împotriva femeilor ne este oferită de K. Fischer în *Women at the Well: Feminist Perspectives on Spiritual Direction*, Paulist Press, New York, 1988; citiţi îndeosebi capitolul 7, „Women and Power", şi capitolul 8, „Violence against Women: The Spiritual Dimension", pp. 133-174.

rohiale – aceasta fiind o formă de slujire eclezială. Dar în bisericile ortodoxe, în ce fel poate sluji o femeie care doreşte să se implice în activitatea pastorală? În afară de opţiunea monahală, activităţi spitaliceşti sau de asistenţă socială şi activităţi legate de organizaţii de tineret, alternativele ei sunt aproape inexistente. Cât de vizibilă e prezenţa femeilor ortodoxe în poziţiile de conducere eclesiastică? Se pune întrebarea, în ce măsură reflectă această situaţie de dezechilibru subaprecierea femeii sau dispreţuirea dreptului ei de a fi egală cu bărbatul în faţa lui Hristos, în Biserica Lui, care este Trupul Lui? Mai mult decât atât, în ce măsură contribuie aceasta la victimizarea sexuală a unora dintre femei de către unii dintre pastori? Iată câteva întrebări care cer o atenţie critică deosebită.

(xi) Curăţirea de patimi

La temelia abuzurilor de autoritate spirituală şi de exploatare a celor din jur se află lipsa confruntării preotului cu propria sa păcătoşenie, cu „umbrele" sale, cu „porţiunile întunecate" ale cugetului şi sufletului său. Există preoţi care refuză să-şi recunoască propriile păcate şi să se curăţească de ele; refuzând să se confrunte cu păcatele lor şi cu posibilele motivaţii ale acestora, izvorâte din zona subconştientului, ei se complac nu numai în a-şi neglija păcatele, ci şi în a-L ignora pe Cel pe care pretind că-L slujesc. În acest fel, devin nişte conducători religioşi făţarnici ce fac parte din încrengătura celor pe care Domnul şi Mântuitorul nostru i-a avertizat că vor lua osândă mare, „mai multă osândă" (Matei 23, Luca 11) decât păcătoşii de rând. Pentru a-şi păstra intactă imaginea falsă a perfecţiunii lor, ei îi jertfesc pe ceilalţi.

Sexualitatea, religia, afacerile și politica sunt cele patru zone ale vieții sociale și personale în care se desfășoară cele mai intense trăiri ale făpturii umane. Pentru a ne controla agresivitatea impulsurilor sexuale și a o sublima, canalizând-o în mod creator, e necesar să conștientizăm aceste impulsuri, să le recunoaștem și să le monitorizăm cum se cuvine. O practică monahală străveche menită să ajute în acest sens este mărturisirea zilnică a gândurilor (*logismoi*) în fața părintelui duhovnicesc. În aceeași ordine de idei, noi, toți ceilalți creștini, se cuvine să ne asumăm răspunderea nu numai pentru faptele noastre, ci și pentru gândurile noastre, pentru că ele sunt semințele acțiunilor pe care le întreprindem. Bineînțeles, în ultimă instanță, vom da seama de păcatele noastre în fața lui Dumnezeu, a Preasfintei Sale Maici, a sfinților și îngerilor – dar, mai întâi, să dăm seama de ele în fața duhovnicului nostru, a episcopului, a credincioșilor, a societății în ansamblul ei, și chiar în fața întregii creații.

Suntem chemați să ne împărtășim unii altora izvorul dătător de viață al luminii care este Hristos, nu pe cel al rănilor întunecate pe care le ascundem de noi înșine. Atât timp cât Hristos e legătura noastră de unire, preotul, nici gol dacă va fi, nu se va rușina (cf. Facerea 2, 25); dar dacă el își va ascunde slăbiciunile pentru a părea înveșmântat în virtute, va veni ziua în care va auzi glasul lui Dumnezeu și nu se va mai putea ascunde de El (Facerea 3, 9-10).

E cu neputință să ne tăinuim slăbiciunile și păcatele pentru că ele se vădesc și se amplifică în relațiile noastre cu cei din jur. Sfântul Ioan Gură de Aur a subliniat acest adevăr în scrierile sale cu mult timp în urmă:

> „Nu e nici lesne, nici probabil pentru preoți să-și ascundă păcatele lor, căci și cel mai neînsemnat dintre ele va ieși de îndată la iveală. Preotul este ca și atletul, atât

timp cât stă acasă şi nu intră în legătură cu nimeni, nu e observat, dar imediat ce ia parte la o întrecere, intră în atenţia tuturor".[1]

Sfântul Isaac Sirul, un observator atent al psihologiei umane şi un ales tămăduitor al sufletului omenesc care a trăit în secolul al VII-lea spunea că, pentru a parcurge drumul spre vindecare duhovnicească, e nevoie să fim pregătiţi să înfruntăm miasmele realităţii noastre spirituale, al cărei miros este identic cu mirosul lui Lazăr cel înviat la patru zile după moarte. Cu alte cuvinte, pentru a ajunge să fim bineplăcuţi Domnului (Efeseni 5, 10) trebuie să fim în stare să îndurăm durerea şi moartea provocate de smerenie. Numai atunci când vom avea curajul şi fermitatea de a ne confrunta cu realităţile neplăcute şi cu adevărurile triste ale vieţii noastre – fie că e vorba despre anii bântuiţi de spaime ai copilăriei, o adolescenţă strivită, o căsătorie nereuşită, acte de corupţie săvârşite la serviciu sau în societate, frica de moarte, diferite slăbiciuni sau fărădelegi – vom putea birui numeroasele forme de cădere, deprimare sau nelinişte care ne ameninţă la tot pasul. Dacă ne vom feri de confruntarea cu întunericul lăuntric, vom rămâne pentru totdeauna sub stăpânirea lui.

Iată motivul pentru care s-au străduit Sfinţii Părinţi să descrie cu lux de amănunte felul în care trebuie să ne luptăm împotriva ispitelor, dacă dorim să dobândim purifi-

---

[1] *Despre preoţie* PG 48:650. Arhiepiscopul Mihail al Americii, mutat la Domnul, a scris în lb. gr. o carte în 1930, intitulată *Preotul*, Astir Publications, Grecia, 1971, în care zugrăvea „primejdiile slujirii preoţeşti", subliniind cu osebire faptul că felul în care se comportă preoţii „poate să scandalizeze întreaga comunitate în care trăiesc şi slujesc sau poate să producă efecte cu adevărat binefăcătoare", p. 20. Vezi, de asemenea, vol. colectiv *Părintele duhovnicesc şi lucrarea sa*, Apostoliki Diakonia, 1959, în special articolele scrise de pr. A. Nissiotis.

carea lăuntrică, curățirea de patimile sufletești. În timp ce misiunea lui Hristos Domnul a fost aceea de a birui întunericul și păcatele tuturor oamenilor, misiunea noastră e aceea de a dezrădăcina răul din ogorul propriu și de a lăsa generațiilor viitoare o lume mai bună. Însemnătatea și obiectivul relației dintre povățuitorul duhovnicesc și învățăcel vizează curățirea păcatelor din inimile amândorura, fie chiar și într-o măsură mai mică decât ar fi de dorit, pentru a contribui astfel la transformarea în bine a lumii. Să-I mulțumim lui Dumnezeu pentru că taina bunătății și a sfințeniei, în care se află lumina și speranța întregii lumi, este infinit mai puternică decât realitatea răului și a întunericului păcatului.

(xii) Preotul nevrednic

O relație intimă nepermisă între un preot și o credincioasă poate să fie un incident regretabil sau o serie de incidente care alcătuiesc o legătură de durată. Atunci când păcatul se repetă, conștiința celor ce păcătuiesc se estompează; în loc să se pocăiască sincer și smerit, în loc să-și schimbe purtările și să rupă zapisul nelegiuirii, păcătoșii au inimile învârtoșate, îi nedreptățesc și îi asupresc pe ceilalți oameni, abuzând în continuare de ei până când sunt opriți cu forța. Cauzele psihologice ale unui astfel de comportament nefericit pot fi dintre cele mai diverse: victimizarea propriei persoane de către cineva, o boală psihică, obsesia unei copilării chinuite de abandon, un adânc complex de inferioritate, incapacitatea sau refuzul de a se confrunta cu propriile conflicte interioare etc.[1]

---

[1] Cititorilor interesați de acest subiect le recomandăm o carte deosebit de utilă, scrisă de Anne Stirling Hastings, intitulată *Treating Sexual*

De cele mai multe ori, orbiţi de narcisism, aceşti oameni nu sunt în stare să perceapă durerea pe care-o provoacă celorlalţi. Comportamentul lor abuziv şi despotic a fost denunţat de profeţii Vechiului Testament:

„Pentru că fiecare dintre ei, de la mic până la mare, este robit de lăcomie şi, de la preot până la profetul mincinos, toţi săvârşesc lucrările minciunii, făcându-se că vindecă rănile poporului meu şi zicând: «Pace! Pace!» Dar unde este pacea? Se ruşinează ei, oare, când fac urâciuni? Nu, nu se ruşinează deloc, nici necinstea nu şi-au cunoscut-o. De aceea vor cădea printre cei căzuţi, iar la vremea cercetării lor vor pieri, zice Domnul" (Ieremia 6, 13-15).

Narcisiştii inveteraţi văd în ceilalţi o pradă din care se pot înfrupta. Marele prooroc Iezechiel descria acest fenomen cu o extraordinară acurateţe:

„Fiul omului, profeţeşte împotriva păstorilor lui Israel, profeţeşte şi spune-le păstorilor: «Aşa grăieşte Domnul Dumnezeu: Vai de păstorii lui Israel, care s-au păstorit pe ei înşişi! Oare nu oile sunt acelea pe care păstorii trebuie să le pască? Iată, voi mâncaţi laptele şi vă îmbrăcaţi cu lâna şi înjunghiaţi oile cele grase, dar oile Mele nu le paşteţi. Pe cele slabe nu le-aţi întărit, pe cele bolnave nu le-aţi vindecat, pe cea rănită n-aţi legat-o-n feşe, pe cea rătăcită n-aţi întors-o şi pe cea pierdută n-aţi căutat-o, ci le-aţi stăpânit cu asprime şi cruzime»" (Iezechiel 34, 2-4).

Asemenea povăţuitori duhovniceşti sunt cu adevărat „călăuze oarbe" (Matei 23, 16-26). Dacă n-ar fi, şi-ar re-

---

Shame – A New Map for Overcoming Dysfunction, Abuse and Addiction, Jason Aronson Inc., Northvale, New Jersey, 1998. Perspectiva autoarei privind acest important şi complex subiect este în întregime conformă cu învăţăturile şi sensibilităţile ortodoxiei.

cunoaşte limitele şi slăbiciunile şi s-ar adresa unui medic profesionist, adică unui psihoterapeut, pentru a-şi rezolva problemele comportamentale. Ei, însă, continuă să-i domine pe ceilalţi şi să le dirijeze viaţa, voind să se bucure de autoritate fără să aibă nicio responsabilitate – o autoritate care se autodistruge prin excesele ei. Mândria şi aroganţa acestor falşi povăţuitori devin evidente atunci când ei se află în poziţii de conducere.

Când un preot face abuz de autoritatea sa şi de statutul său privilegiat, lezându-i sau exploatându-i pe cei ce i-au fost daţi în grijă, el încetează de a mai fi un „părinte", în sensul de „sursă" autentică a iubirii şi a vieţii[1], şi devine o „sursă" de stricăciune şi moarte care abuzează de fiii şi fiicele sale duhovniceşti, revărsând suferinţă şi durere în jurul său. Un asemenea individ trebuie înfruntat şi împiedicat să păstorească. Sfântul Marcu Ascetul era de părere că e nevoie de constrângeri şi ameninţări, ba chiar de consiliere colectivă, pentru a pune capăt răului pe care-l pot face astfel de păstori nevrednici:

> „Celui învârtoşat la inimă nu-i va folosi cuvântul rostit cu blândeţe, pentru că, dacă nu va fi supus fricii, unul ca acesta nu va primi durerile pocăinţei"[2].

Indiferent de forma de terapie pe care o va urma preotul nevrednic căzut în păcat – şi-l povăţuim să caute cel mai iscusit psihoterapeut şi cel mai eficient tratament spiritual – în cele din urmă, va trebui să-I ceară Domnului să-l vindece, pentru că Dumnezeu nu doreşte pedeapsa celui căzut, ci pocăinţa şi tămăduirea lui. Apoi, după

---

[1] Sensul literal al cuvântului „părinte" este „sursă".

[2] Sf. Marcu Ascetul, *Despre legea duhovnicească*, cap. 148, în *Filocalia*, vol. 1, p. 284.

ce-şi va înţelege limitele şi greşelile, va descoperi „harul dumnezeiesc, care-i vindecă pe cei slabi şi împlineşte toată lipsa"[1].

Felul în care reacţionează Biserica în situaţii de abuzuri fizice sau sufleteşti comise de unii preoţi asupra credincioşilor, deschiderea şi receptivitatea ei faţă de preoţii care au greşit şi faţă de familiile lor reflectă gradul ei de competenţă în rezolvarea unor astfel de probleme şi importanţa pe care o acordă slujirii pastorale, în general. Dacă nu e în stare să le poarte de grijă slujitorilor ei, Biserica nu mai e Biserică. Dacă nu va face toate eforturile pentru a-i îndrepta pe păstorii care-au păcătuit, ea îşi va trăda fiinţa şi chemarea. Dacă nu va reuşi să acţioneze cu succes asupra vieţii celor cărora li s-au încredinţat atâtea alte vieţi, ea nu va reuşi să slujească autentic, în duh şi în adevăr, comunitatea credincioşilor ei.

(xiii) Soarta victimelor conduitei improprii a preoţilor

În ceea ce-i priveşte pe cei ce suferă de pe urma unei comportări iresponsabile a preotului lor sau a părintelui lor duhovnicesc, e necesar ca Biserica să-i ajute pe diferite căi terapeutice să depăşească stadiile prin care trec – şoc, negare, „negociere", mânie, acceptare – înlesnindu-le vindecarea deplină.

În mod obişnuit, victimele abuzurilor comise de unii preoţi devin ţapi ispăşitori în ochii celorlalţi credincioşi,

[1] Extras din slujba de hirotonire a preoţilor. Cf. S. Muse şi E. Chase, „Healing the Wounted Healers: «Soul» Food for Clergy", în *Journal of Psychology and Christianity*, 12, 2, 1993, pp. 141-150. Vezi, de asemenea, N. Şi T. Ormerod, *When Ministers Sin: Sexual Abuse in the Churches*, Millennium Books, Sydney, 1995.

care nu-l cred capabil de asemenea fapte pe povățuitorul lor duhovnicesc – mai ales dacă acesta, fie el monah, monahie, preot sau episcop, e o persoană deosebit de respectată. „A pățit ce merita să pățească!" sau „A găsit ce-a căutat!", iată reacția majorității credincioșilor față de victimele unui abuz! Nimeni nu-i sprijină, nimeni nu-i crede pe cuvânt, nimeni nu e de partea lor; toți îi disprețuiesc și-i umilesc atunci când au curajul să spună adevărul despre ceea ce li s-a întâmplat. Nu află blândețe și alinare, protecția și înțelegerea de care au nevoie nici măcar în comunitatea Bisericii, care ar trebui să fie o mamă puternică și ocrotitoare, refugiul și apărătoarea tuturor celor care-i cer ajutorul. De aceea, multe dintre victime preferă să tacă și să ascundă adevărul, izolându-se și îndurând suferințe grele și nespus de apăsătoare în singurătate.

Câteodată, lucrurile se complică nedorit de mult pentru că unele dintre victime, în loc să realizeze că s-a comis un abuz asupra lor, ajung să se autoînvinovățească și să considere că au „cooperat" cu cei ce au profitat de ei/ele. Distanța dintre cei aflați în poziții de autoritate și cei subordonați lor e foarte mare; ea constituie baza distincției dintre cazurile de abuz sau samavolnicie și cele de acord reciproc între egali. Atunci când cineva nu posedă independența și libertatea psihologică de a spune „da" sau „nu", nu se consideră că și-a dat consimțământul deplin la comiterea unui act de abuz, chiar dacă nu a opus nicio rezistență.

Unul dintre cele mai dureroase aspecte ale abuzurilor sexuale este faptul că sunt adeseori trecute sub tăcere, ignorate sau tolerate în mod pasiv: „Nu spune nimănui ce ți s-a întâmplat!" și „N-o/nu-l întreba ce a pățit!" par să fie regulile nescrise după care se conduc oamenii atunci când sunt confruntați cu ceea ce pătimesc victimele unor

astfel de abuzuri. Din nefericire, tăcerea păstrată de aceştia de-a lungul anilor şi evitarea dezvăluirii adevărului au dus la o percepţie falsă, dar foarte răspândită: „Asemenea lucruri nu se întâmplă în Biserică!" Pentru a rupe tăcerea şi a mărturisi răul comis e nevoie atât de curaj şi credinţă, cât şi de o mânie constructivă, îndreptată cu justeţe împotriva celor care au nesocotit poruncile lui Hristos.

Biserica trebuie să audă ce au de spus victimele abuzurilor fizice şi sufleteşti, oferindu-le prilejul de a-şi povesti durerea şi ascultându-i cu încredere. Ea trebuie să fie alături de ei şi să-i însoţească pe calea suferinţelor lor, aşa cum face Hristos Domnul.

Deseori, victimele sunt greşit sfătuite să „ierte şi să uite" – dar cinstit este ca iertarea să aibă loc numai după ce s-a făcut dreptate. Se spune că cei slabi nu-i pot ierta pe cei puternici. Răstignit pe cruce, Iisus nu-i iartă El pe chinuitorii Lui, ci Îi cere Tatălui ceresc să-i ierte. Iertarea celor ce sunt mai puternici decât tine devine o opţiune acceptabilă doar atunci când aceştia renunţă la puterea lor, făcând loc dreptăţii, abandonându-şi poziţiile de autoritate ca o recunoaştere a realităţii samavolniciei comise şi asumându-şi responsabilitatea pentru faptele comise. Astfel de acte de pocăinţă le întăresc pe victime şi le dau forţa de a ierta. Prin urmare, mărturisirea răului făcut şi penitenţa celor care au provocat suferinţe printr-un comportament inacceptabil trebuie să preceadă iertarea lor de către victimele lor şi reconcilierea dintre ei.

(xiv) Obligaţiile Bisericii: intervenţie şi prevenire

Responsabilitatea morală a preoţilor şi a liderilor spirituali nu este mai prejos decât responsabilitatea celorlalţi lideri ai societăţii, îndeosebi pentru că preoţia nu e o pro-

fesie ca oricare alta, ci o vocație. Cele mai multe profesii, cum ar fi medicina, educația, dreptul, asistența socială, psihologia, au coduri deontologice stricte, etici profesionale care le definesc clar îndatoririle și care delimitează conduita reprezentanților lor. Este de dorit ca și Biserica să stabilească și să articuleze, în termeni clari și specifici ei, obligațiile și limitele slujitorilor care o reprezintă – fie ei preoți sau funcționari. De pildă, ar trebui afirmat limpede că orice legătură intimă dintre reprezentanții Bisericii și credincioși este imorală și inadmisibilă.

Firește, avem în vedere și posibilitatea ca un preot să fie acuzat pe nedrept, caz în care Biserica va avea grijă să-i fie restabilită credibilitatea; de aceea, se recomandă ca orice învinuire să fie temeinic cercetată înainte de a fi luată în serios. Dar dacă totuși i se dovedește vinovăția, cea mai adecvată măsură este îndepărtarea lui de la slujirea celor sfinte, iar în privința victimelor trebuie acționat cu promptitudine, oferindu-li-se asistență terapeutică și sprijin duhovnicesc. De terapie trebuie să beneficieze neapărat și preotul care s-a făcut vinovat de încălcarea poruncilor, pentru că răul distruge atât pe cel care-l suferă, cât și pe cel care-l comite, răsfrângându-se deopotrivă asupra lui și a familiei lui – căreia îi tulbură grav echilibrul și liniștea sufletească.

Pentru prevenirea unor astfel de întâmplări nefericite provocate de un abuz atât de rușinos al autorității duhovnicești, oferim următoarele norme de conduită care se cer respectate de preoți și de lideri spirituali:

– să aibă în permanență un părinte duhovnicesc și o relație foarte apropiată cu el;

– să acorde o atenție deosebită dinamicii psiho-spirituale care caracterizează legăturile sufletești dintre preot

şi credincioşi sau dintre povăţuitor duhovnicesc şi discipoli şi să fie receptivi la nuanţele acestor legături şi la felul cum evoluează ele;

– să se ferească de situaţiile în care pot deveni vulnerabili din punct de vedere intim;

– să înţeleagă dimensiunile spirituale ale vocaţiei lor şi identitatea lor afectivă;

– să se preocupe de lărgirea orizontului spiritual al celor ce le-au fost încredinţaţi spre păstorire şi să realizeze că obiectivul slujirii lor pastorale nu e de a dirija viaţa acestora sau de a le domina în vreun fel voinţa, ci de a le oferi îndrumare duhovnicească, cooperare şi ajutor pentru a-şi consolida hotărârea de a proceda corect şi cinstit în orice împrejurare;

– să se obişnuiască să-şi analizeze în mod constant trăirile şi sentimentele, exprimându-şi-le cu sinceritate;

– să respecte demnitatea şi valoarea sacră a fiecărei persoane;

– să nu caute să fie iubiţi şi veneraţi de cei pe care au chemarea de a-i sluji şi conduce pe calea libertăţii în Hristos Iisus Domnul;

– să se considere egali cu toţi credincioşii, pentru că nu sunt nici mai presus, nici mai prejos decât ei;

– să aibă grijă de sănătatea lor trupească şi sufletească şi să evite oboseala excesivă pentru a nu-şi depăşi nivelul de suportabilitate fizică şi psihică;

– să menţină relaţii intime apropiate cu partenera lor de viaţă (în cazul preoţilor căsătoriţi) sau relaţii afective judicioase cu părintele lor duhovnicesc (în cazul preoţilor celibatari sau al monahilor);

– să cunoască absolut toate consecinţele unei conduite personale incorecte, improprii preoţilor – atât pe cele le-

gale, familiale şi financiare, cât şi pe cele ecleziale şi psiho-spirituale;

– să aibă suficiente cunoştinţe de psihologie, sociologie şi antropologie care să le permită să-i înţeleagă pe oamenii pe care-i ascultă; deşi fiecare dintre aceste ştiinţe sociale îşi are limitele ei, ele oferă multe informaţii utile slujitorilor altarului.

(xv) Misiunea Bisericii

> „Dar voi sunteţi seminţie aleasă, preoţie împărătească, neam sfânt, popor agonisit de Dumnezeu ca să vestiţi în lume bunătăţile Celui ce v-a chemat din întuneric la lumina Sa cea minunată" (I Petru 2, 9).

Dumnezeu a hărăzit Bisericii un rol de conducere în educarea spirituală a societăţii şi în transfigurarea ei. Pentru a exorciza răul din lume trebuie să ne confruntăm cu minciuna şi cu „tatăl minciunii". Dacă vom fi în stare să detectăm minciuna, în primul rând în noi înşine, atunci spaţiul vindecării se va extinde, cu certitudine, cuprinzându-i şi pe cei din jurul nostru.

Orice relaţie, fie ea familială, parohială sau monahală, comunitară, instituţională sau naţională, va avea deficienţe serioase atât timp cât fiecare participant nu-şi va asuma o deplină responsabilitate pentru acţiunile sale şi pentru cele ale grupului din care face parte. Până când simţul răspunderii universale nu va fi împărtăşit de către toţi oamenii, răul se va perpetua permanent la nivel de colectivitate. Pe lângă suferinţele îndurate de victimele acestei perpetuări, o altă consecinţă va fi împietrirea psiho-spirituală generală a întregii societăţi atât pe plan emoţional, cât şi pe plan spiritual.

De multe secole, preoţia – ca şi profesiile medicale, juridice şi de asistenţă socială – insistă asupra importanţei unei viziuni de ansamblu a îndatoririlor reprezentanţilor ei şi a respectării unor norme etice adecvate slujirii lor. Cu toate că nu sunt eu în măsură să evaluez modul în care e organizată Biserica, am convingerea că este necesar ca ea să-i informeze pe credincioşi în privinţa normelor de conduită ale slujitorilor ei. În timp ce mulţi credincioşi sunt implicaţi în diferite activităţi sociale pozitive prin intermediul agenţiilor de servicii publice non-profit, se pare că Biserica urmează exemplul preotului sau al levitului, care, văzându-l pe cel rănit, „a trecut pe alături" (Luca 10, 31-32), şi a lăsat rolul „samarineanului milostiv" în sarcina instituţiilor extraecleziale, în loc să colaboreze cu ele pentru prevenirea abuzurilor şi a oricăror forme de nedreptate, străduindu-se să-i aline, să-i întărească şi să-i vindece pe cei ce au pătimit într-un fel sau altul. Nu există spaţii neutre în univers. C.S. Lewis scria că „fiecare milimetru de spaţiu şi fiecare secundă din timp sunt revendicate de Dumnezeu şi contrarevendicate de satana". Implicându-se în activităţi de asistenţă socială, Biserica va putea să proclame cu mai multă cutezanţă că lumea aceasta este într-adevăr lumea lui Dumnezeu.

Timpul ne e dat pentru ca cei păcătoşi să se căiască, iar sfinţii să se descopere. Toţi trebuie să ne confruntăm cu tendinţa sau ispita de a ne folosi puterea nu pentru a face binele, ci răul. Şi noi, şi cei din jurul nostru, trebuie să ne luptăm atât împotriva răului din ceilalţi, cât şi împotriva impulsurilor rele dinlăuntrul nostru. Acesta e înţelesul războiului duhovnicesc, de a ne împotrivi ispitelor şi de a lupta să-L păstrăm pe Dumnezeu în inimile noastre, în Biserica noastră şi în lumea noastră. Să fim cuteză-

tori și consecvenți în această luptă acerbă. Dacă nu ne vom lupta cu întreaga noastră ființă, înseamnă că vom contribui, fie chiar și involuntar, la adâncirea suferințelor lumii și ale lui Dumnezeu.

Fiul lui Dumnezeu întrupat „S-a smerit pe Sine, ascultător făcându-se până la moarte – și încă moarte de cruce" (Filipeni 2, 8), refuzând orice formă de demonstrație de autoritate. Dumnezeu nu este polițist. De ce persistă răul în lume, perpetuat „în numele lui Dumnezeu" chiar de unii dintre cei ce pretind că slujesc „după pilda Lui și în locul Lui"[1], deși El se opune cu vehemență oricărui act de nedreptate? Orice răutate și orice injustiție sunt îndreptate împotriva lui Dumnezeu, a creației Sale și a Bisericii Sale; dar va sosi ziua când fiecare dintre noi va plăti pentru faptele comise, când fiecare dintre noi va fi judecat pentru abuzurile și nedreptățile pe care le-a făcut. Atunci va înceta orice strâmbătate. Nimeni și nimic nu va scăpa „din mâinile Dumnezeului Celui viu" (Evrei 10, 31); totul va ieși la lumina atotputerniciei Sale. Până atunci, Hristos Domnul îi va însoți pe cei slabi și lipsiți de apărare și va merge alături de cei ce umblă „în mijlocul morții" (Psalmul 22, 4). La fel va trebui să facă și Biserica.

Din păcate, constatăm că Biserica nu e întotdeauna suficient de pregătită sau suficient de sensibilă în fața suferințelor și crizelor prin care trec credincioșii. Uneori, această carență a sa devine evidentă și în cazul slujitorilor ei căzuți în păcat, pe care, în loc să-i îngrijească și să-i vindece cu răbdare și dragoste, îi izolează, înstrăinându-i de

[1] Cf. Sf. Ignatie din Antiohia, *Scrisoare către magnezieni* v-vi și *Scrisoare către smurneeni* viii.

ea. Există situaţii nefericite care te determină să te întrebi: oare structurile bisericeşti nu sunt capabile să aibă grijă de fiii şi fiicele lui Dumnezeu, ci doar să-i rănească? Să fie cumva vina firii umane căzute a celor ce au această misiune, dar care nu-şi pot împlini vocaţia? Indiferent de motiv, e nevoie ca Biserica să învețe din nou să poarte de grijă tuturor oamenilor, cu ochii aţintiţi asupra Celui ce a spus: „Iată, noi le fac pe toate" (Apocalipsa 21, 5).

Asimilarea unor modalităţi noi de a se conduce şi de a creşte lăuntric constituie o parte integrantă a vieţii duhovniceşti a fiecărui creştin, cheia supravieţuirii întregii comunităţi a credincioşilor şi contextul în care se cuvine a fi înţelese toate aspectele legate de chestiunea autorităţii în Biserică. Aceasta este atmosfera în care trebuie să se desfăşoare viaţa noastră. Absorbind mireasma harului veacului viitor, învăţând limbajul împărăţiei cereşti, să contemplăm chipul restaurat al lumii în care vom trăi în vecii cei nesfârşiţi – o lume pe care suntem chemaţi s-o făurim încă din timpul vieţii noastre pământeşti.

IX

Surse ale unei probleme dificile: abuzurile asupra copiilor

„Iar cine va sminti pe unul dintr-aceştia mici care cred în Mine, mai bine i-ar fi lui să i se atârne de gât o piatră de moară şi să fie afundat în adâncul mării" (Matei 18, 6).

(i) Introducere

Deşi ar trebui să abordez acest subiect în calitate de teolog, am ales să scriu din punctul de vedere al unui părinte. Am doi fii, Alexandru şi Iulian, şi aş dori să aduc în discuţie suprema noastră responsabilitate faţă de copiii noştri şi ai tuturor celorlalte familii din toate parohiile ţării, privind lucrurile din perspectiva copiilor. Calitatea mea de cleric mă determină să privesc lumea în mod diferit, adăugându-i o a treia dimensiune, dimensiunea cerească. În Biserică, termenul „copil" nu se limitează la vârsta biologică – ci are în vedere vulnerabilitatea unei persoane; privind sfera semantică a termenului din acest unghi, toţi suntem copii, pentru că toţi suntem vulnerabili. Copiii noştri ne aduc aproape un mare adevăr: toţi suntem copiii lui Dumnezeu.

Prin urmare, ori de câte ori vine un credincios la mine, mă voi gândi că este un copil neputincios şi vulnerabil, de care mi se cere să am grijă. Şi dumneavoastră să faceţi

la fel, chiar dacă, de obicei, vă înduioşează doar copiii mici. Nu-i respingeți pe cei ce au comis un abuz oarecare, pentru că şi ei sunt tot copiii lui Dumnezeu.

Deseori, oamenii se întreabă: Cum ne poate ajuta Biserica? Care sunt responsabilitățile ei în această privință? Care este atitudinea Bisericii față de copii? Dar față de părinți? Dar față de cei care comit abuzuri asupra copiilor? Care este rolul Bisericii în sistemul de întrajutorare a părţilor implicate în acest proces atât de dificil? Având în vedere faptul că, deşi ne ocupăm îndeaproape de multiplele consecințe ale abuzurilor asupra copiilor, nu avem puterea de a le pune capăt – ce anume nu merge cum trebuie în modul nostru de viață? Care este „teologia" abuzului asupra copiilor – sau lipseşte cu desăvârşire o asemenea teologie? Ce implică ea despre felul în care percepem autoritatea şi felul în care înțelegem ascultarea? Nu cumva le percepem într-un mod cu totul eronat?

În ultimul timp, aspectele sociale ale problematicii abuzului asupra copiilor au fost analizate aproape exhaustiv. În societatea occidentală contemporană, unul din trei copii cade victimă abuzurilor fizice; 99% dintre criminali sunt de gen masculin şi 70% dintre victime sunt de gen feminin. Fete şi băieți de toate vârstele suferă din cauza abuzurilor sexuale, iar în 75% dintre cazuri cel ce le comite este o persoană în care copiii au încredere (tatăl copilului, o rudă sau un prieten de familie) sau pe care-o cunosc. În 90% dintre situațiile de agresiune fizică, cel ce comite abuzul face parte din familia copilului. Aceste statistici cunoscute de noi toți sunt estimări actuale. În pofida faptului că abuzurile comise asupra copiilor au atins proporții uriaşe, Biserica Ortodoxă păstrează tăcerea asupra acestui subiect în cele mai multe dintre cazuri, în special atunci când agresorii sunt creştini practicanți.

(ii) Copiii şi abuzurile

Abuzurile comise asupra copiilor se soldează cu nopţi bântuite de coşmaruri, ţipete de groază, lacrimi înăbuşite, individualităţi reprimate şi frânte De câte ori aud despre asemenea situaţii, şi aud foarte des, mă gândesc imediat la băieţii mei, Alexandru şi Iulian. Ideea că un copil poate suferi o agresiune fizică sau psihică ne provoacă nu numai disconfort, ci şi mânie. Este de neînchipuit cât au de îndurat unii oameni! Dintre toate realităţile nefericite din lumea în care trăim, abuzurile asupra copiilor sunt cele mai teribile.

Într-un fel sau altul, fiecăruia dintre noi îi este furată demnitatea originală în contextul unui aşa-zis „joc al puterii", dar acest rapt se exercită mult mai adânc şi mai traumatizant asupra copiilor noştri de la o vârstă foarte fragedă. În mod frecvent, mass-media actuală, şcoala şi familia, îi încurajează pe copii să aibă o încredere exagerată în ei înşişi, până la stadiul de agresivitate. Desigur, trăim într-o lume în care lupta pentru supravieţuire este inevitabilă, în care e nevoie de o anumită cruzime pentru a ne feri de primejdii. Numai că, în cazul abuzurilor asupra copiilor, departe de a se reduce la cele fizice, agresiunile au numeroase forme pe care le ignorăm, de obicei, sau, mai grav, de care ne putem face vinovaţi chiar noi înşine, uneori: umilirea copiilor prin atitudini sau cuvinte sarcastice, recurgerea la invective verbale, comportări brutale, indiferenţa, abuzurile emoţionale sunt şi ele tot abuzuri. De asemenea, să nu-i uităm pe copiii care sunt exploataţi pretutindeni în lume, fiind obligaţi să muncească sau să se prostitueze pentru a satisface lăcomia sau plăcerile unor indivizi depravaţi.

Modul abuziv în care înţelegem să ne exercităm puterea, autoritatea şi dreptul de proprietate sau stăpânire

constituie un păcat fundamental care-şi are rădăcinile în suficienţă şi orgoliu. A face abuz atât de libertatea personală, cât şi de cea a semenilor noştri, a nu respecta libertatea fiecărei făpturi create de Dumnezeu – iată un alt păcat major de care va trebui să dăm seama în faţa Lui. Aceste păcate ne determină să tratăm oamenii ca pe simple obiecte. Abuzul asupra copiilor este un exemplu grăitor al unei atari conduite nefericite. Copiii au ajuns principalele victime ale stilului nostru de viaţă.

Pe căi directe sau indirecte, pedagogia puterii şi a simţului de proprietate promovează ideea că pedepsele corporale sunt benefice şi necesare în procesul instructivo-educativ şi că, prin ele, îi vom învăţa pe copii să-şi respecte părinţii şi să-i asculte. Tolerarea violenţelor comise asupra femeilor şi copiilor face parte dintr-o tradiţie profană străveche, care predomină în foarte multe zone geografice. Mai mult, această practică eronată este „legitimată" prin citate extrase din textele scripturistice şi patristice. Adepţii ei recurg la tactici de intimidare a celor ce sunt dependenţi de ei pe plan spiritual. Doctrina neortodoxă a „păcatului originar" constituie principala sursă de justificare a multor practici pedagogice care se caracterizează prin cruzime şi represiune, apreciindu-se că e absolut necesar ca *voinţa copiilor* să fie „înfrântă" pentru a-i învăţa cum „se cuvine" să se comporte. Orice manifestare de protest sau îndârjire din partea copilului, rezultată din aplicarea unor astfel de practici „educaţionale", e interpretată ca un indiciu al necesităţii de a se recurge la sancţiuni suplimentare[1]. Asemenea abuzuri deformează şi mutilează voinţa umană, consecinţele fiind deosebit de

[1] În capitolul I, am analizat pe larg relaţiile corecte care trebuie stabilite între botez şi păcat.

grave: copilul (sau copilul devenit adult) ajunge să fie sau complet indiferent sau teribil de irascibil şi agresiv. Semnificaţia doctrinei păcatului strămoşesc e greşit interpretată drept o dovadă a faptului că toţi copiii „sunt răi din naştere". Să ne gândim, spre pildă, la felul în care interpretăm de cele mai multe ori binecunoscutul verset 6 din Psalmul 50: „Iată, întru fărădelegi m-am zămislit şi în păcate m-a născut maica mea". În loc să se explice sensul corect al acestui verset, şi anume, că ne naştem *într-o lume* în care predomină păcatele şi abuzurile de tot felul, se susţine că este vorba despre mărturia certă şi incontestabilă a faptului că ne-am născut „răi şi păcătoşi".

Abuzurile şi agresiunile nu-i privesc numai pe cei care le suferă în mod direct – ele se răsfrâng şi asupra noastră, a celorlalţi oameni. Orice martor al unui act de violenţă devine el însuşi o victimă care se deprinde să ignore actele de violenţă, să fie întru totul nepăsător sau să se considere neputincios în faţa lor. De multe ori, agresorii pretind „că-i fac un bine"; deşi sunt complet surzi şi insensibili faţă de adevăratele nevoi ale celor pe care-i chinuiesc, oamenii cei mai violenţi pretind cu cinism că ei „ştiu ce le este de folos" victimelor lor.

În general, în viaţa de familie se presupune că părinţii au *drept de proprietate* asupra copiilor lor: „Este copilul meu şi fac ce vreau eu cu el; îl cresc cum îmi place mie" – bineînţeles, toate acestea „pentru binele" copilului, chipurile! Majoritatea copiilor, în loc să fie ajutaţi să se maturizeze şi să-şi stabilească anumite limite, suportă consecinţele nefaste ale violării personalităţii lor; ei sunt sunt rareori încurajaţi să-şi susţină opiniile sau să-şi exprime dezacordul în mod liber şi neinhibat – fiind constrânşi, de obicei, să consimtă la tot ce li se spune sau la tot ce li se sugerează să facă, adică să se supună adulţilor.

„Pedagogia otrăvitoare", aşa cum a fost ea definită şi descrisă atât de sugestiv de Alice Miller[1], ocupă un rol esenţial în tragedia abuzurilor comise asupra copiilor, deoarece, prin promovarea dreptului de proprietate asupra copiilor, favorizează violenţa faţă de ei. Regula este următoarea: copiii sunt obligaţi să-şi asculte părinţii şi să-i respecte cu orice preţ, iar părinţii au convingerea că au drepturi absolute asupra copiilor lor din punct de vedere fizic, psihic şi intelectual. Aceasta este o regulă falsă şi eronată. Să ne amintim cuvintele lui Kahlil Gibran:

> „Copiii voştri nu sunt ai voştri (...). Străduiţi-vă să fiţi ca ei, dar nu căutaţi să-i determinaţi să simtă ca voi, căci viaţa merge înainte, nu înapoi".

Să nu profităm niciodată, în nicio împrejurare de vulnerabilitatea copiilor! Relaţiile dintre părinţi şi copii sunt o reflectare a relaţiei dintre Dumnezeu şi oameni. Dumnezeu nu ne constrânge niciodată; El nu ne impune un anumit cod de comportare – nici măcar atunci când Îl respingem. Cu toate că este Creatorul lumii şi Ziditorul nostru, El nu face niciodată abuz de autoritatea Lui. Ca şi adulţii, copiii sunt chipul Dumnezeului nostru viu şi iubitor – prin urmare, ei sunt peste măsură de preţioşi în ochii Săi: „a unora ca aceştia este împărăţia cerurilor" (Matei 19, 14; Marcu 10, 14). Copiii nu sunt posesiuni ale părinţilor, ei sunt posesorii împărăţiei cereşti.

În relaţia cu fiii şi fiicele lor duhovniceşti, clericii – fie ei episcopi, preoţi, stareţi sau povăţuitori spirituali – se află în aceeaşi situaţie dificilă în care se găsesc părinţii faţă de copii; când ai de-a face cu oameni vulnerabili, ră-

---

[1] *For Your Own Good*, Virago, 1987. A se vedea şi lucrarea ei cea mai recentă, intitulată *Banished Knowledge*, Virago, 1990.

niţi psihic, este foarte uşor să-ţi foloseşte greşit autoritatea – ceea ce va provoca răni şi mai adânci acelor suflete. Dacă dorim să ne schimbăm atitudinea şi să punem capăt abuzurilor asupra copiilor, trebuie să examinăm critic toate principiile normative educaţionale considerate oportune şi general valabile.

Fie că suntem preoţi sau părinţi, datoria noastră este să-i ascultăm pe copiii care au devenit victime ale violenţei şi să-i ocrotim, ţinând seama de calitatea lor de făpturi ale lui Dumnezeu. Pentru majoritatea oamenilor, singurele metode de apărare în faţa teribilelor suferinţe provocate de abuzurile comise asupra copiilor sunt negarea, tăinuirea sau reprimarea adevărului. De multe ori, victimele abuzurilor consideră că agresiunile au avut loc din cauza lor. Deoarece abuzul şi puternicul sentiment de ruşine care rezultă din el distrug încrederea victimei în sine însuşi şi în propria valoare, copiii care au suferit agresiuni se vor maturiza foarte greu, simţindu-se mereu dezorientaţi, neajutoraţi şi ineficienţi.

Dragostea copiilor pentru părinţii lor este cauza pentru care actele de cruzime ale acestora, conştiente sau inconştiente, rămân mult timp nedescoperite. Această dependenţă afectivă, ca şi faptul că orice copil îşi idolatrizează şi idealizează părinţii, le împiedică pe victimele abuzurilor comise de părinţii lor să recunoască, atunci când devin adulţi, că au fost traumatizaţi în copilărie; ei minimalizează impactul suferinţei prin care au trecut; încercând să-şi protejeze părinţii, de multe ori ei preiau povara culpei asupra lor. Sentimentul de vinovăţie care decurge din această situaţie şi care este deseori inculcat chiar de agresori, îi derutează destul de tare pe copii. Preoţii care se ocupă de victimele abuzurilor paterne sau materne au mi-

siunea de a-i convinge pe copii că agresiunea comisă asupra lor nu îi priveşte numai pe ei, ci pe noi toţi. În limba greacă, termenul folosit pentru spovedanie este *exomologesis*, care semnifică atât deschiderea faţă de o altă persoană, ceea ce constituie primul stadiu al procesului de vindecare, cât şi identificarea părintelui duhovnicesc cu cel ce se mărturiseşte. Solidaritatea preotului cu credinciosul şi încrederea reciprocă dintre ei – iată remediul care tămăduieşte cu adevărat orice rană sufletească.

Copiii care au suferit abuzuri se simt foarte singuri şi izolaţi în suferinţa şi nefericirea lor. Alienaţi de familie, de lume, de ei înşişi, ei simt că nu-şi pot împărtăşi durerea nimănui. Faptul că au fost trădaţi de cei pe care-i iubesc le agravează alienarea atât de mult încât ajung să se îndepărteze complet de cei din jur şi să se închidă în ei înşişi.

Abuzul de putere duce la neîncredere. Deoarece încrederea poate fi distrusă la o vârstă foarte fragedă, primul obiectiv al preotului căruia i se încredinţează vindecarea unei victime a unui abuz este restabilirea încrederii în sine însuşi şi în cei din jur. Cel ce nu a reuşit să câştige încrederea oamenilor nu are rost să predice, pentru că predica lui nu va avea niciun ecou. Ceea ce e cu adevărat important este ca preotul să fie receptiv şi devotat atât faţă de victimă, cât şi faţă de persoana care s-a făcut vinovată de a fi comis abuzul respectiv; în acest fel, atât victimele cât şi agresorii vor şti că nu sunt nişte oameni de nimic şi că pot fi iubiţi indiferent de ceea ce li s-a întâmplat. Este absolut necesar ca ei să fie înconjuraţi de atenţie şi compasiune şi să fie încurajaţi să comunice cu exteriorul – pentru a se evita alienarea lor totală şi ireversibilă. Atât victima cât şi agresorul trebuie să fie ajutaţi să înfrunte durerea provocată de violenţa săvârşită. Deşi trecutul nu poate fi schimbat,

dragostea lui Dumnezeu va începe să vindece rănile sufletești de îndată ce oamenii își vor accepta slăbiciunile și suferințele. Sfântul Pavel spunea: „puterea mea se desăvârșește în slăbiciune" (II Corinteni 12, 9).

Iată în ce termeni își mărturisește durerea o tânără asupra căreia a fost comis un abuz cu puțin timp în urmă:

> „Vă rog să nu-mi spuneți că ceea ce mi s-a întâmplat ține de trecut, nu de prezent, așa cum mi-au spus alții. Vă rog să nu-mi spuneți să nu mai sufăr, pentru că sufăr foarte tare încă! Unii dintre cei ce mă ascultă au impresia că înțeleg tot ce simt eu, mă «remontează» sufletește, îmi țin câte o predică, îmi recomandă să mă străduiesc să am mai multă credință sau chiar mă întreabă, fără niciun pic de tact, dacă sunt creștină! Or fi având ei soluții la orice problemă, dar eu simt că mă prăbușesc sub povara durerii mele".[1]

Câteodată, cei ce au menirea să sprijine și să consilieze sunt preocupați mai mult de propriile dificultăți decât de suferințele celor pe care pretind că-i ajută. Această afirmație poate fi extinsă și asupra artei de a fi părinte, care ar trebui să constea în crearea condițiilor optime necesare maturizării copiilor. Misiunea fundamentală a unui părinte este *de a fi alături* de copiii săi, de a le stimula creativitatea și de a le înlesni maturizarea; din nefericire, însă, părinții se așteaptă ca aceștia *să fie la dispoziția lor* și să facă tot ceea ce le cer ei, fără să se gândească la prioritățile copiilor. Pe altă parte, mă întreb, sincer îngrijorat, în ce măsură terapia sau învățăturile oferite de povățuitorii spirituali le sunt de folos celor care au fost traumatizați într-un fel sau altul? Nu cumva tratează ele traumele

[1] Cathy-Ann Matthew, *Southern Cross*, Melbourne, Nov., 1986, p. 13.

povăţuitorului? Aceasta ar fi o formă de manipulare foarte subtilă care ar duce la consecinţe extrem de negative.

Dacă îi iubim cu adevărat pe oameni, atunci mai întâi să-i ascultăm şi să încercăm să înţelegem ce simt ei, prin ce fel de experienţe trec, indiferent de cât de dureroase sau tulburătoare ar fi aceste experienţe. Şi durerea e o cale importantă de a se maturiza. Să pătrundem în lumea lor rănită cu harul şi delicateţea Duhului Sfânt.

Aceasta este semnificaţia deplină a iubirii, aşa cum a fost ea revelată în Iisus Hristos. Dragostea nu e doar o emoţie, ea este şi o mare responsabilitate. Există cazuri când dragostea *înseamnă să nu întorci şi celălalt obraz* (cf. Matei 5, 39; Luca 9, 29) şi să refuzi să iubeşti pe cineva. Este o greşeală să-i învăţăm pe copiii noştri numai *un aspect* al iubirii. Copilul trebuie să înveţe că a iubi poate uneori să însemne a spune „nu" şi este datoria Bisericii să facă acest lucru, prin intermediul preoţilor, al profesorilor sau al părinţilor. Cel ce ne-a învăţat virtutea de a întoarce şi celălalt obraz (Matei 5, 39; Luca 6, 29) a refuzat să facă aceasta atunci când unul dintre reprezentanţii autorităţii iudaice I-a dat o palmă pe nedrept (Ioan 18, 22-23).

Dumnezeu, Cel ce ne-a creat, ne-a poruncit să avem grijă unul de celălalt şi de întreaga creaţie (Facerea 1, 28). În toate împrejurările vieţii noastre, avem libertatea de a alege între a-L asculta sau nu pe Dumnezeu, a împlini sau nu voia Lui. Putem folosi darurile şi puterile cu care-am fost înzestraţi pentru a face binele sau pentru a face răul. Vinul pe care unii oameni îl beau pentru a se destinde poate duce la comportări abuzive – dar tot vinul poate fi folosit pentru a ne împărtăşi cu Dumnezeu şi cu lumea pe care a creat-o El. Alegerea depinde de noi (I Ioan 4, 7-21).

Şi victimele abuzurilor au de ales între a adopta o atitudine identică cu cea a detracaţilor care le-au provocat

suferința și a-și transforma durerea lor în energie și voința de a se purifica, eliberându-se de trauma suferită. Preoții au și ei de ales între a accepta victimele în starea lor nefericită, privindu-i ca pe făpturi ale lui Dumnezeu pe care El îi iubește, indiferent de condiția în care se află, și a se considera pe ei înșiși așezați într-o poziție de superioritate față de ceilalți oameni, care-i îndreptățește să-i considere pe ceilalți mai prejos decât ei. După părerea mea, rolul preotului este, pur și simplu, acela de a păși alături de oameni și a-i sprijini în demersurile lor, oricât de lente ar fi acestea; fiecare persoană își are ritmurile sale lăuntrice. Oamenii traumatizați au o nevoie acută de acceptare și de recunoaștere și afirmare a valorii lor umane sacre.

Deoarece unele victime ale abuzurilor nu sunt capabile să simtă prezența tămăduitoare a lui Dumnezeu, e de datoria noastră să-i ajutăm să o descopere în atitudinea și conduita noastră. Pentru aceste victime reacția noastră este absolut crucială. O ameliorare cât de mică a stării lor de spirit, un pas cât de mic făcut spre sufletul lor, vor fi cu certitudine binefăcătoare, contribuind la vindecarea rănilor lor, așa cum a fost pentru femeia cu scurgerea de sânge care s-a atins de haina lui Iisus faptul că El nu a respins-o, ci, oprindu-se din mers, a cerut amănunte despre suferința ei și, tămăduind-o, i-a întărit credința în Dumnezeu (cf. Marcu 5, 27-34).

(iii) Părinții

Pâinea pe care o frâng preoții în cadrul fiecărei Sfinte Liturghii pentru a-i împărtăși pe credincioși spre mântuire, „pentru ca ei să aibă viață veșnică", întruchipează frag-

mentarea firii omului, care se cere reîntregită, tămăduită şi reunită cu Dumnezeu în duhul smereniei şi al unei depline încrederi şi responsabilităţi a fiecăruia dintre noi.

Aceeaşi sensibilitate şi înţelegere se cere aplicată şi în cazul rolului pe care-l au părinţii în viaţa copiilor lor. Comunicarea între părinţi şi copii este un proces extrem de semnificativ, o parte integrantă a atitudinii oricărui părinte sau figuri paterne. Deşi, de cele mai multe ori, părinţii sunt lipsiţi de cunoştinţe clinice elementare, lor li se încredinţează misiunea de a „reîntregi" sufletele copiilor traumatizaţi de felurite agresiuni. Dar noi, preoţii, ce facem? Cum îi ajutăm? Îi consolăm, le răspundem la întrebări, ne grăbim să-L invocăm pe Dumnezeu, oferindu-le citate scripturistice sau poveţe care decurg din acestea, neglijând fondul problemei şi ferindu-ne de a încerca să îndreptăm relaţiile dintre părinţii şi copiii care au suferit agresiuni sau relaţiile dintre ei şi agresori. În ultimă instanţă, ne facem adeseori vinovaţi de izolarea părinţilor, a victimelor şi a agresorilor de restul oamenilor, aplicându-le „pansamente" peste răni, fapt care nu atrage după sine niciun fel de schimbare în atitudinea lor faţă de trauma suferită sau în conduita lor. Fie că cel ce a declanşat actul de agresiune e un străin, fie că e un membru al familiei victimei sau, în cazul soţiilor maltratate de soţii lor, partenerul de viaţă al victimei, rănile lor rămân nevindecate sau uneori chiar întru totul ignorate. În felul acesta, dovedim nu numai insensibilitate faţă de surparea relaţiilor dintre cei implicaţi într-un caz de abuz, dar creăm o altă prăpastie şi un alt vid în Biserică – între noi şi cei traumatizaţi.

Ne-am referit anterior la „pedagogia otrăvitoare", care preconizează ideea că părinţii au „drept de proprietate" asupra copiilor. Potrivit acestei pedagogii, unii părinţi au

falsa convingere că dețin drepturi absolute asupra comportamentului, sentimentelor, gândurilor, trupurilor și sufletelor copiilor lor. Niciun părinte nu trebuie să considere că are puteri nelimitate asupra copilului său. Copiilor trebuie să le fie respectat spațiul interior, „cămara" lor lăuntrică sacră (cf. Matei 6, 6), unde n-are nimeni voie să intre, unde ei sunt liberi să simtă, în siguranță și cu bucurie, prezența lui Dumnezeu. Dacă acest spațiu lăuntric va deveni baza temeinică a echilibrului vieții copiilor noștri, ei nu vor mai fi obligați să-și caute împlinirea în performanțe sau satisfacții exterioare. În familiile în care acest echilibru lipsește sau e deficitar predomină *dominarea autoritară* (a sentimentelor și conduitei copilului), *perfecționismul și tirania aparențelor* (e mai important să pari într-un anume fel decât să fii cu adevărat așa cum pari), *culpabilizarea* (blamarea altora sau autoînvinovățirea), *suspiciunea* (lipsa de încredere în relațiile cu cei din jur) și *iresponsabilitatea*. În loc să fie încurajați să aibă autoritate în relațiile lor cu membrii familiei lor și să dezvolte legături de prietenie și comunicare cu ceilalți oameni, copiii sunt învățați să nu „discute" despre problemele și sentimentele lor, să nu și le „exprime" niciodată.

Părinții care comit abuzuri asupra copiilor lor au suferit la rândul lor de pe urma unor agresiuni săvârșite asupra lor în copilărie. Traumele provocate de acele agresiuni au rămas nevindecate, motiv pentru care atunci când ajung și ei părinți repetă același comportament reprobabil care i-a făcut să sufere. De ce se întâmplă acest lucru? Probabil din cauza desconsiderării de sine care-i caracterizează și din cauza faptului că, negând tragedia prin care au trecut în copilărie și purtându-se întocmai părinților lor, doresc să se convingă pe ei înșiși că părinții lor n-au

fost în fond nişte părinţi răi care nu i-au iubit, ci că ceea ce au făcut aceştia a fost spre binele lor. Iată explicaţia faptului că asemenea nenorociri se perpetuează de la o generaţie într-alta. Violenţa fizică creează dependenţe cumplite atât pentru părinţi, cât şi pentru copiii care îi devin victime.

(iv) Autorii abuzurilor

De obicei facem deosebirea între terapia duhovnicească aplicată agresorilor şi cea la care recurgem când avem de-a face cu victimele acestora sau cu alte potenţiale victime. Deşi aceasta este o *soluţie*, suntem încă foarte departe de *remedierea* traumelor produse. Poate ar trebui să ne ocupăm mai întâi de autorii abuzurilor şi de-abia după aceea de victimele lor – şi aceasta nu numai din motive 'ogice, dat fiind faptul că unii reprezintă cauza, iar ceilalţi consecinţele, ci mai ales din raţiuni etice. Nu e bine să-i izolăm pe autorii abuzurilor de societate sau să ne cramponăm de convingerea că izolarea lor constituie soluţia definitivă a problemei. Există şi cazuri în care vina nu este în exclusivitate a lor, ci şi a familiei din care provin. Uneori, agresorii pot face parte chiar din familia noastră; pot fi eu acela sau dumneavoastră. Nu toţi agresorii sunt psihopaţi perverşi; statisticile arată că bărbaţii (şi femeile) implicate în abuzuri asupra copiilor sunt oameni „obişnuiţi", care aparţin grupurilor socio-profesionale, economice, culturale şi religioase din care facem parte cu toţii.

Biserica susţine unitatea naturii umane; existenţa unui singur răufăcător, în orice loc şi orice perioadă de timp, reprezintă un eşec al tuturor oamenilor, al dumneavoastră

şi al meu: „Cel fără de păcat dintre voi să arunce cel dintâi cu piatra" (cf. Ioan 8, 7). Eu sunt vinovatul şi tot eu sunt cel chemat să se purifice. Aceasta nu înseamnă să-i absolvim pe autorii abuzurilor de pedeapsa ce li se cuvine, ci înseamnă să avem grijă să nu ne considerăm superiori lor sau să nu presupunem că, în timp ce ei poartă întreaga responsabilitate a faptelor reprobabile pe care le-au comis, noi suntem întru totul eliberaţi de povara acestei responsabilităţi. Misiunea noastră nu e aceea de a-l pedepsi pe răufăcător, ci de a îngenunchea cu smerenie alături de el şi de a-i oferi sprijin sufletesc, pentru că şi el este unul dintre noi. Să reflectăm serios asupra faptului că „în casa Tatălui [nostru] multe locaşuri sunt" (cf. Ioan 14, 2) – şi că *toate* sunt de sticlă, adică *toate* sunt fragile, gingaşe, delicate. Toţi suntem potenţiali răufăcători. Cel ce a comis un abuz este tot om ca şi noi. Linia de demarcaţie dintre agresor şi victimă este foarte fină. Pe toţi ne va judeca Dumnezeu. Abuzurile, păcatele, în general, sunt răni făcute de oameni împotriva oamenilor – şi acest fapt Îl răneşte pe Dumnezeu Însuşi.

Datoria Bisericii este nu numai să vindece, ci şi să mântuiască; Hristos a venit în lume pentru ca „lumea să se mântuiască" (Ioan 3, 17), în special „cel pierdut" (Luca 19, 10; Matei 18, 11), cel nedorit, alungat, ostracizat, neiubit. Această categorie îi include *şi pe agresori şi pe victime*. Dacă-i vom despărţi pe agresori de Biserică, îi vom lipsi de sursa lor de oxigen, adică de dragostea lui Dumnezeu, manifestată prin dragostea oamenilor pentru ei, şi vom comite aceeaşi crimă ca şi ei: abuzul.

Suferinţa Bisericii pentru fiii şi fiicele ei este *aceeaşi*. În tragedia abuzurilor, agresorul este *cealaltă* victimă, deseori neglijată de noi deoarece faptele săvârşite de el

ne „tulbură" liniştea şi ne obligă să ne analizăm atitudinea şi conduita proprie. În ultimă instanţă, toţi suntem răniţi şi toţi avem nevoie de vindecare. Biserica deplânge întreaga umanitate căzută şi are grijă de toţi oamenii. Ne mântuim unul prin celălalt – nu ne mântuim niciodată singuri. Să nu ne considerăm niciodată mai presus de ceilalţi oameni. Să vedem plinătatea slavei lui Dumnezeu prin ochii *celuilalt*, căci „Cuvântul s-a făcut trup şi s-a sălăşluit între noi" (cf. Ioan 1, 14). Din acel moment al istoriei, pentru a-L afla pe Dumnezeu, tu, omule, ai fost chemat să iei aminte la cel de lângă tine, la „aproapele" tău, aşa cum îl numeşte Sfânta Scriptură, şi să-l iubeşti „din toată inima ta, din tot sufletul tău, din tot cugetul tău şi din toată puterea ta" (Marcu 12, 30; Luca 10, 27). Sfânta Scriptură ne porunceşte: „Să iubeşti pe aproapele tău ca pe tine însuţi" (Marcu 12, 31), ceea ce înseamnă că nu egocentrismul trebuie să constituie centrul fiinţei noastre, ci aproapele nostru. Aproapele nostru este adevăratul nostru eu în care se reflectă iubirea lui Dumnezeu pentru noi şi a noastră pentru El (Ioan 15, 9; 12). Nu putem trăi unul fără celălalt. Sfântul Ioan Scărarul observa:

> „Când Dumnezeu este mâniat pe noi, povăţuitorul [aproapele] nostru poate să-L împace iarăşi cu noi; dar când l-am supărat pe acesta, nu mai avem pe nimeni care să-l milostivească spre noi".[1]

(v) „Lăsaţi copiii şi nu-i opriţi să vină la Mine" (Matei 19, 14)

Aşa cum observam mai înainte, atunci când părinţii doresc să-şi împlinească propriile ambiţii prin copiii lor

[1] Sf. Ioan Scărarul, *Scara Raiului, Cuvântul IV*, p. 122.

se ivesc mari dificultăți. Când părinții își impun voința asupra copiilor se produce o erodare a personalității copiilor. În loc să se confrunte cu propriile suferințe din copilărie și să caute tămăduire *în propria conștiință*, părinții își proiectează adeseori aceste suferințe asupra copiilor lor. În acest sens, ne putem identifica atât cu agresorii, cât și cu victimele, deoarece toți am suferit unele abuzuri din partea părinților noștri, într-o măsură mai mare sau mai mică. Numeroși oameni și numeroase împrejurări caută „pruncul" (Matei 2, 20); numeroși sunt cei ce vor „să-l ucidă" (Matei 2, 13).

Primul nostru contact cu lumea are loc prin ochii noștri de prunc; indiferent de cât de „maturi" vom deveni ulterior, imaginea aceasta va rămâne în noi de-a lungul întregii noastre vieți. Dacă „pruncul" din noi a fost neglijat în vreo împrejurare oarecare, rănit sau abandonat, umilit sau dezamăgit, vulnerabilitatea lui – împreună cu toată suferința și mânia resimțită în acele momente – va continua să existe în adâncul sufletului nostru[1]. Dacă nu ne va preocupa în mod serios vindecarea suferinței copilului din noi, viața noastră se va înrăutăți pe zi ce trece. Dacă nu vom conștientiza faptul că „împărăția lui Dumnezeu este înlăuntrul" nostru (Luca 17, 21), dacă nu ne vom trăi viața din perspectiva acestui adevăr, nu ne vom cunoaște niciodată pe noi înșine, nu vom putea avea niciodată relații normale cu ceilalți oameni și nu ne vom putea niciodată apropia de misterul dumnezeirii:

---

[1] Îi sunt profund recunoscător lui John Bradshaw pentru această observație. A se vedea studiile: *Bradshaw on the Family* (1988), *Healing the Shame that Binds You* (1988), *Homecoming* (1990). Vezi și M. McCullough și E. Worthington, „Encouraging clients to forgive people who have hurt them", în *Journal of Psychology and Theology* 22, 1 (1994), pp. 3-20.

„De nu vă veți întoarce și nu veți fi ca pruncii, nu veți intra în împărăția cerurilor. Deci cine se va smeri pe sine ca pruncul acesta, acela va fi mai mare în împărăția cerurilor" (Matei 18, 3-4).

Hristos Domnul ne cere în mod imperios să căutăm „mai întâi împărăția lui Dumnezeu" (Matei 6, 33) și ne îndeamnă, fără echivoc, să fim ca pruncii, pentru că „a unora ca aceștia este împărăția cerurilor" (Matei 19, 14). Drept aceea, să privim pruncul (Matei 2, 11) dinlăuntrul nostru, să-l tămăduim și să-i alinăm suferințele în numele lui Hristos (Matei 18, 5). Să ne cercetăm sinele și să descoperim împărăția cerească dinlăuntrul nostru! Unora dintre noi li se va părea dificilă o asemenea incursiune lăuntrică, pentru că nici nu-și mai amintesc ce înseamnă a fi copil – deși poate că au copii sau se înțeleg foarte bine cu copiii.

Și totuși, fiecare dintre noi are o imagine a sa de pe vremea când era copil; fiecare dintre noi păstrează această imagine ca pe o fotografie la care se uită din când în când. Pentru mulți dintre noi, descoperirea copilului din noi înșine echivalează cu o întoarcere acasă. Este *primul* pas pe care-l facem spre noi înșine și spre Dumnezeu.

Copilul dinlăuntrul nostru e o sursă dătătoare de viață și energie. Este al șaselea simț, care „interceptează" vibrațiile dumnezeirii, ale vieții și ale suferinței. Această sursă a fost descrisă drept „copilul minune" dinlăuntrul nostru, o parte esențială din noi înșine care reprezintă *preaplinul dumnezeirii* și care are o credință nestrămutată în Părintele ceresc, „Tatăl nostru", al tuturor (Matei 6, 9). Plin de încredere, supunere, gingășie și iubire, acest „copil minune" nu se teme niciodată că va rătăci calea, ci e totdeauna receptiv la impresii și experiențe noi, la alter-

native de viață și la surprize de tot felul. El ne dă tăria, capacitatea, entuziasmul și spontaneitatea de a trăi *în prezent* – nu în vinovăția zilei de ieri, nici în teama zilei de mâine. El ne îndeamnă să descoperim împlinirea supremă înlăuntrul nostru, în Dumnezeu.

Acest copil minune e partea *cea mai plină de viață* a sinelui. Este jucăuș, vesel, plin de naturalețe și creativitate. Are o voință puternică ce nu poate fi mutilată sau distrusă. E fericit și trist; râde și plânge. E minunat și imprevizibil. Are dorințe, imperative, își creează spațiul necesar creșterii, înfloririi și izbândirii.

Dar acest copil a fost rănit, pentru că lumea în care trăiește e *plină de suferință*, iar răul este o realitate. Copilul din noi a supraviețuit atâtor dureri – moartea sau infirmitatea cuiva din familie, o pierdere ireparabilă, un abandon, un abuz, o înstrăinare, o nedreptate. Într-un fel sau altul, toți purtăm urmele unor răni mai mari sau mai mici. Pentru a supraviețui, copilul minune din noi și-a creat strategii care să-l ajute să se confrunte cu loviturile primite și să le depășească. Și-a creat un „fals eu", dar a rămas viu și scânteietor ca o rază de speranță care dăinuie de-a pururi. El este cel care ne-a luat de mână atunci când ne-am simțit copleșiți de necazuri. El este cel care ne ia de mână și astăzi. Avem posibilitatea să ne remodelăm viețile în fiecare moment, să înțelegem cine suntem, cu adevărat. Rănile noastre pot deveni puterile noastre.

„Copilul minune" dinlăuntrul nostru ne ajută să vedem frumosul dincolo de urât, lumina dincolo de întuneric, viața dincolo de abuz și violență. A-l cinsti pe acest copil, a-i prețui valoarea, a-i aprecia contribuțiile lui la felul cum se cuvine să trăim – iată îndatoririle noastre față de el, îndatoriri de o covârșitoare importanță duhovni-

cească. El e cel care ştie adevărul: „Eu nu sunt durerea mea, tot astfel cum nu sunt nici biruinţa mea. Eu sunt cu mult mai mult decât acestea".

Învierea este decizia noastră de a vedea lumina în mijlocul întunericului. A descoperi împărăţia cerurilor dinlăuntrul nostru e o hotărâre pe care fiecare dintre noi o ia *pentru* sine – dar nu *de unul singur*, ci cu ajutorul harului divin. Graţie copilului din noi înşine, vom privi şi vom vedea cu adevărat, vom asculta şi vom auzi cu adevărat, vom vorbi şi vom exprima cu adevărat ceea ce gândim şi simţim, vom săvârşi lucruri de valoare, vom atinge lumea şi vom percepe atât binecuvântările cât şi suferinţele ei, ne vom înţelege pe noi înşine şi-i vom înţelege pe cei din jurul nostru. Acest copil ne va ajuta să ne simţim *acasă* oriunde ne-am afla, lângă oricine am fi şi în orice împrejurare ne-am găsi, deoarece el ştie că adevărata noastră casă este în ceruri:

> „Căci nu avem aici cetate stătătoare, ci o căutăm pe aceea ce va să fie" (Evrei 13, 14).

Aceea va fi adevărata noastră întoarcere acasă. Vom ajunge acolo, însă, pas cu pas. Prin harul lui Dumnezeu şi cu sprijinul „copilului minune" dinlăuntrul nostru, vom şti că nu suntem şi nu vom fi niciodată singuri; vom fi mereu însoţiţi pe cale, în fiecare clipă – într-atât de mare sunt puterea şi harul botezului, plinătatea şi autoritatea în virtutea căreia am fost creaţi „după chipul" lui Dumnezeu (Facerea 1, 26).

(vi) Concluzii

Atunci când se comite un abuz asupra unei persoane, este invadată cea mai profundă zonă a fiinţei umane, cel

mai sacru spațiu intim. În cazul abuzurilor sexuale, e violat templul sfânt al trupului, care reprezintă cel mai important hotar omenesc; când acesta e profanat, însăși esența făpturii umane este lezată în profunzime.

Suntem noi pregătiți să conștientizăm dimensiunile abuzurilor comise asupra copiilor, uneori chiar în imediata noastră apropiere? Suntem noi dispuși să recunoaștem atât propria contribuție, cât și responsabilitatea noastră colectivă față de acest grav flagel social? Avem noi deschiderea să arătăm mai multă maleabilitate și înțelegere față de autorii abuzurilor și să ne rugăm fără încetare pentru cei care le-au căzut victime și care apelează la noi, preoții, pentru alinarea suferințelor lor? Suntem noi în stare să fim mai atenți față de ceea ce li se întâmplă oamenilor din jurul nostru, îndeosebi față de vulnerabilitatea copiilor și părinților din imediata noastră apropiere? Suntem noi capabili să-i aflăm pe cei ce suferă și să-i reîntregim sufletește cu dragostea iubitorului de oameni Dumnezeu? Avem noi curajul de a interveni în viețile celor singuratici și adânc traumatizați de felurite tare pentru a-i împiedica să-i traumatizeze și pe alții? Ne pricepem cu adevărat să identificăm problemele cu care se confruntă enoriașii parohiei noastre în casele și în familiile lor sau ne complacem în ignoranță, considerându-i pe toți „buni creștini”? Putem să înfruntăm orice formă de violență și abuz în societate, în familie, între prieteni și înlăuntrul nostru? Suntem în stare să percepem rănile pe care le purtăm în adâncul sufletului? Dorim cu adevărat să ne vindecăm pe noi înșine pe deplin? Cât de intensă e râvna noastră de a fi mântuiți? Suntem, oare, suficient de cinstiți pentru a deschide noi înșine discuția despre aspectele nefericite ale vieții, abordând subiecte ca, de pildă, autoritatea și abuzul în cercurile ecleziale și teologice?